想要获取更多资源吗?

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

《往生论注》核心讲记

前言

《往生论注》系注解天亲菩萨《往生论》之书，乃净土宗奠基祖师昙鸾大师之着述，收录于《大正藏》第四十册。

由于《往生论注》是净土宗发展的源流，因而《往生论》亦被定为净土宗正依经论，所谓“三经一论”。

通篇《论注》，文笔简练畅达，释义精妙入微，词旨无不上善，形神俱称极美，格调甚高，几乎与经并称。自古教着，少可媲美，堪称是中国净土宗史上第一奇书。

印光大师特为盛赞昙鸾大师而言：“天亲菩萨《往生论》，净宗之要典也，世罕流通。昙鸾法师之《注》，文畅达而义深邃，洵足开人正智，起人正信，乃净业学人之大导师，惜中国久已失传。清末杨仁山居士请于东瀛，刻以流通。”又言：“昙鸾法师撰《注》详释，直将弥陀誓愿，天亲衷怀，彻底圆彰，和盘托出；若非深得佛心，具无碍辩，何克臻此。”

《往生论》文约义丰，旨归难晓，幸有昙鸾大师为之注释，发挥其幽关，光阐其微意，显明净土宗“难易二道、自他二力、本愿称名、凡夫入报、平生业成、现生不退、不断烦恼得涅盘分”等净土宗根本义，由此奠定净土宗教理的根本基础，足以成为开宗立教的宗师。

当然，善导大师固是净土宗之集大成者，然而开端则完全起始于昙鸾大师，所以从历史来说，昙鸾大师可谓是中国净土宗之开山鼻祖。因此，可以这样说，净土行人若不了解《往生论注》，便不易正确掌握净土宗教理，而难以正确修持净土法门。

本《核心讲记》为二○○七年至二○○八年间，于净土宗台北念佛会就《论注》中二主题的详细阐述：

㈠不虚作住持功德；

㈡缘佛愿力速成佛。

“不虚作住持功德”是阿弥陀佛八种功德的最后一种，也是天亲菩萨《往生论》偈颂当中最重要的一首：“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海。”而“缘佛愿力速成佛”系解说《往生论注》的最后结论“核求其本释”，鸾祖举四十八愿中第十八愿、第十一愿、第二十二愿，证明往生、成佛、度生，若往若还，皆缘阿弥陀佛本愿力；发千古未发之玄言，立万世不易之至宗，尽开一大法门之秘藏，直示五苦众生以渡船，其功德巍巍，慈恩浩浩。

深愿有缘读此书者，同生稀有之难遭，同仰鸾祖之释义，同信弥陀之本愿，同称佛名，同生净土，广度众生。

南无阿弥陀佛！

释慧净 谨识

2013年11月

第一篇不虚作住持功德

一、释题

《往生论注》是净土宗的奠基祖师——昙鸾大师的着作，内容是解释天亲菩萨所写的《往生论》。

《往生论注》于净土宗，占有根本性的重要地位，可说净土法门有否依据《往生论注》，其净土思想会有很大的差别，甚至纯与不纯的差异。

㈠昙鸾大师与《往生论注》

昙鸾大师生于中国南北朝时代，是当时有名的高僧，他继承龙树菩萨《易行品》及天亲菩萨《往生论》的思想而撰《往生论注》。南朝梁国天子尊其为“鸾菩萨”，北魏皇帝称其为“神鸾”。

昙鸾大师所写的这部《往生论注》，文笔精练，文风朴实，一言一句清晰简明，要言不繁；所说的教理精深博大，所引用的譬喻典故精彩动人，内容深入浅出，真所谓文约而义丰，词简而理明。尤其难能可贵的是将弥陀本愿、他力思想彻底圆彰，和盘托出；上承龙树、天亲易行道的精髓，下启道绰、善导净土宗的宏规，使弥陀救度之法永传不灭，众生念佛之声到处可闻。因此，古来的祖师大德都极推崇《往生论注》，将之视同一部菩萨的论。

㈡《往生论》

《往生论》包括偈颂（共二十四行九十六句）与长行，是以诗偈的体裁及散文的形式所构成的一部书。内容主要描述极乐世界的三种庄严，流露出作者对极乐世界的向往以及愿与所有众生往生净土的诚挚心情。

这三种庄严是极乐世界的依报庄严、佛庄严、圣众（菩萨）庄严。依报庄严有十七种，佛庄严有八种，菩萨庄严有四种，这就是“三严二十九种”。“三严二十九种”构成整个极乐世界的庄严功德。

㈢不虚作住持功德

不虚作住持功德是阿弥陀佛八种功德的最后一种，也是天亲菩萨偈颂当中最重要的一首，共四句二十个字：

观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海。

这首偈颂很简短，但意义却非常重大，是净土法门大根大本的地方。

以下所摘选的昙鸾大师几段文，主要是在解释《往生论》的“不虚作住持功德”以及“即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身，与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故”。

“不虚作住持功德成就”，“住持”是什么意思呢？

“住”，不异不灭。“持”，不散不失。

“住”是不异不灭。异，就是变质、改变了，不一样了；灭，就是灭亡、消失、不存在了。

“持”就是不散开。如果散开了，就不是持，甚至到最后消失了，就完全不是持了。

“住持”就是永远不改变本来的样子，也永远不消灭，不逝去。不管现在、未来，乃至无尽的永远，都不会有一丝一毫的改变，这叫“住”；不管现在、未来，乃至无尽的永远，都不会散开，不会消失，这叫“持”。

我们想想看，这个世间有什么东西是能够住持的呢？人也好，物也好，有形的、无形的，精神界、物质界，草木、山河、大地、宇宙、星辰，通通都不能够住持。

㈣引文

《往生论》言：（《净土宗圣教集》第220页）何者庄严“不虚作住持”功德成就？偈言“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”故。

《往生论注》释言：（《圣教集》311页）

“不虚作住持功德成就”者，盖是阿弥陀如来本愿力也。

今当略示虚作之相不能住持，用显彼不虚作住持之义。人有辍餐养士，或衅起舟中；积金盈库，而不免饿死：如斯之事，触目皆是。得非作得，在非守在，皆由虚妄业作，不能住持也。

所言“不虚作住持”者，依本法藏菩萨四十八愿、今日阿弥陀如来自在神力。愿以成力，力以就愿；愿不徒然，力不虚设；力愿相符，毕竟不差：故曰“成就”。

《往生论》言：（《圣教集》220页）

即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身，与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故。

《往生论注》释言：（《圣教集》312~315页）“平等法身”者，八地以上法性生身菩萨也。

“寂灭平等”者，即此法身菩萨所证寂灭平等之法也。以得此寂灭平等法故，名为平等法身；以平等法身菩萨所得故，名为寂灭平等法也。

此菩萨得报生三昧，以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛及诸佛大会众海；能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想：是故此身名为平等法身，此法名为寂灭平等法也。

“未证净心菩萨”者，初地以上、七地以还诸菩萨也。此菩萨亦能现身若百，若千，若万，若亿，若百千万亿，无佛国土施作佛事；要须作心入三昧乃能，非不作心。以作心故，名为未得净心。

此菩萨愿生安乐净土，即见阿弥陀佛；见阿弥陀佛时，与上地诸菩萨毕竟身等法等。龙树菩萨、婆薮盘头菩萨辈愿生彼者，当为此耳。

问曰：案《十地经》，菩萨进趣阶级，渐有无量功勋，经多劫数，然后乃得。此云何见阿弥陀佛时，毕竟与上地诸菩萨身等法等耶？

答曰：言“毕竟”者，未言“即等”也。毕竟不失此等，故言“等”耳。

问曰：若不即等，复何待言？菩萨但登初地，以渐增进，自然当与佛等，何假言与上地菩萨等？

答曰：菩萨于七地中得大寂灭，上不见诸佛可求，下不见众生可度；欲舍佛道，证于实际。尔时若不得十方诸佛神力加劝，即便灭度，与二乘无异。菩萨若往生安乐，见阿弥陀佛，即无此难。是故须言“毕竟平等”。

复次《无量寿经》中，阿弥陀如来本愿言：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处；除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。超出常伦诸地之行，现前修习

普贤之德。若不尔者，不取正觉。”案此经推，彼国菩萨或可不从一地至一地。

言“十地阶次”者，是释迦如来于阎浮提一应化道耳，他方净土何必如此？五种不思议中，佛法最不可思议。若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也。

譬如有树，名曰“好坚”。是树地生，百岁乃具。一日长高百丈，日日如此。计百岁之长，岂类修松耶！见松生长，日不过寸；闻彼好坚，何能不疑？即同有人闻释迦如来“证罗汉于一听，制无生于终朝”，谓是接诱之言，非称实之说。闻此《论》事，亦当不信。夫非常之言，不入常人之耳。谓之不然，亦其宜也。

二、正释

㈠本愿成就偈

《往生论》言：

何者庄严“不虚作住持”功德成就？偈言“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”故。

1.示名

“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，这首偈语完全根据《无量寿经》（简称《大经》）“其佛本愿力，闻名欲往生，皆悉到彼国，自致不退转”而来的。描述的是阿弥陀佛第十八愿的功能，所以也可以说是“本愿成就偈”。

2.释义

⑴正释文义

阿弥陀佛已经成佛，因此第十八愿的功能就完全展现了。“其佛本愿力，闻名欲往生”说明阿弥陀佛本愿不可思议的威神力量，使得众生“闻名欲往生”。因为是偈文的形式，所以只简略地以“闻名欲往生”五个字来表达。“闻名欲往生”的意思是：听闻了阿弥陀佛这句名号的来龙去脉，了解阿弥陀佛是将这句名号给众生称念、让众生往生，令众生只要愿生弥陀净土、专称弥陀佛名，十个，十个都能往生；百个，百个都能往生；千个，千个都能往生。任何人只要愿意称名，都能往生，而且平生业成，现生不退。所以，《大经》说“闻名欲往生，皆悉到彼国，自致不退转”。

天亲菩萨的偈语“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，意思是一样的，只是从另一种角度来说明。

“观”即信知

“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，这个“观”如果单单从《往生论》来看，会觉得这是菩萨境界的观察、观想，必须要入定。可是如果从阿弥陀佛的本愿力来讲，就不是菩萨境界入定的“观”，而是凡夫信受第十八愿弥陀救度的闻信、观知、信知的“观”，也就是昙鸾大师所解释的“但以信佛因缘，乘佛愿力”观知闻信的“观”。

经过昙鸾大师的解释之后，《往生论》的真义、真精神才彻底展现出来。否则，千古以来，《往生论》恐怕将永被埋没。如果没有《往生论注》，我们很难理解《往生论》，会认为《往生论》是菩萨的境界，跟我们毫不相干，不能为我们凡夫所受用。所以，《往生论注》一开头就把难行道和易行道点出来，指出一切凡夫都能够依靠易行道；而所谓易行道，就是依靠阿弥陀佛的愿力，就如乘船，只要上了船，就能毫不费力，轻松、安乐，时间一到就到达目的地，真正的“能令速满足，功德大宝海”。

⑵结释深义

弥陀成佛，众生往生，蕴在此一偈中。

阿弥陀佛能够成佛，众生能够往生，无量功能完全蕴含在这首偈语中。阿弥陀佛不是为了自己成佛而成佛，也不是为了其他目的而成佛，他完完全全是为了让十方众生往生极乐世界而成佛的。如果不是为了十方众生往生极乐，他就不成佛。如果十方众生念佛却不能往生，他也不能成佛；即使成佛也不能成为像阿弥陀佛这样的一尊佛。众生念佛即得往生，往生之后就能具足功德大宝海。所以，弥陀成佛与众生往生，因因果果都蕴含在这首偈语里。

⑶本愿力

①往生成佛的根本

昙鸾大师注释《往生论》，重要的地方都用“本愿力”来解释。譬如开宗明义的地方就引用龙树菩萨《易行品》之文——“菩萨求阿毗跋致，有二种道：一者难行道；二者易行道”来说明自力与他力。什么是易行道呢？“但以信佛因缘，愿生净土，乘佛愿力，便得往生彼清净土”，这就是他力，就是易行道。“但”就是拣除其他，独一无二。“信佛因缘”，不是信其他佛之救度，而是唯信阿弥陀佛之救度。所谓“因缘”，是指阿弥陀佛的本愿之力。所以《往生论注》一开始是以阿弥陀佛的本愿力作为开场白，同时也是以阿弥陀佛的本愿力作为结论。

是什么原因使十方众生能够快速成就阿耨多罗三藐三菩提、快速获得无上正等正觉呢？在《往生论注》结尾的地方，昙鸾大师简明扼要地作出结论说：“核求其本，阿弥陀如来为增上缘。”推求其根本，阿弥陀佛的本身就是主要的原因，也就是说阿弥陀佛的本愿力量是众生成佛的增上缘。所以昙鸾大师进一步说：“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故。”昙鸾大师接着举出阿弥陀佛四十八愿中的第十八愿、第十一愿、第二十二愿来

证明。这三愿是四十八愿中最重要的愿，因为第十八愿是往生的根本愿，第十一愿是第十八愿往生之后的果——证入灭度，第二十二愿是第十一愿的用。这三愿构成众生往生、成佛、度众生的因果，所以昙鸾大师这部《往生论注》，关键的地方都以“本愿力”来阐释、展现。包括现在要讨论的“不虚作住持功德成就”，也是以阿弥陀佛的本愿力来解释。

②根本愿即第十八愿

本愿，有广、略、要。

“本愿力”这三个字有特别的意义，“本愿”与“力”是分别作解释的。这一点后面会另加说明。简单来讲，本愿有“广”“略”“要”。“广”就是总指阿弥陀佛的四十八愿；“略”就是昙鸾大师在《往生论注》结论之处所举出的三愿——第十八愿、第十一愿、第二十二愿；“要”就是四十八愿当中的根本愿，也就是第十八愿。四十八愿当中，最根本、最重要的就是第十八愿，只要有第十八愿，“广”也好，“略”也好，通通都涵盖在当中了。

③遇无空过

“观佛本愿力，遇无空过者”，这个“遇”可以从两个角度来解释。

此土遇本愿，得往生益；彼土见弥陀，得成佛益。

“遇”，有娑婆世界的遇，有极乐世界的遇。娑婆世界的遇就是“愿生弥陀净土，专称弥陀佛名”，这叫作“此土遇到本愿救度”。只要有娑婆世界的遇，自然就会有极乐世界的遇。

“观”，一般是指观察、观想、观照，属意业上的思维，但这里是指明了、信受——对阿弥陀佛救度众生的不可思议本愿力量信受不疑、依教奉行，也就是“信受奉行”的意思。

“本愿力”就是第十八愿的力量。第十八愿言“欲生我国，乃至十念”，也就是愿生弥陀净土、专称弥陀佛名。既然第十八愿的内容是这样，那我们只要愿生弥陀净土、专称弥陀佛名，岂不就是遇到本愿力了！既然遇到本愿力了，就必定能够往生极乐世界，必定能够见到阿弥陀佛。这也就是天亲菩萨所讲的“即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身，与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故”（这一段后面会解释），简单讲就是获得成佛的利益。

“能令速满足，功德大宝海”，遇到阿弥陀佛的本愿力，就能够快速满足功德大宝海。“满足”就是具足、拥有、获得，与功德大宝海成为一体。“功德大宝”就是无上正等正觉、阿耨多罗三藐三菩提的意思，就是无上涅盘，无上涅盘才是所有功德的大宝。大宝其深无底，其广无边，所以用海来形容。

净土法门非常易行，易行的同时又是殊胜的。殊胜在哪里？在于能让我们获得成佛的利益，而且不必经过品位阶级，不必经过一劫二劫，也不必经过一地、二地、三地，而是超劫超地。如果不是这样，就不是“速”。所以天亲菩萨在这首偈语里说“能令速满足，功德大宝海”。如果易行而不殊胜，就不是“能令速满足，功德大宝海”。

④念佛即乘本愿力

《观经疏》言：望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名。

这句法语也是在说明“观佛本愿力，遇无空过者”的内涵。“望佛本愿”的内涵、目的，也在于令众生一向专称弥陀佛名。只要一向专称弥陀佛名，就是遇到了本愿力，必定不会徒然空过，必定能够快速获得功德大宝海、具足功德大宝海，与功德大宝海一体不离：这是善导大师《观经四帖疏》的总结论。

善导大师在《法事赞》中也说：极乐无为涅盘界，随缘杂善恐难生；故使如来选要法，教念弥陀专复专。

“极乐无为涅盘界”，“无为涅盘”就是没有上下、高低、品位、阶级，也没有你我、彼此、冤亲、好坏的对待；烦恼、见思二惑、尘沙无明通通断尽，离诸戏论，永无障碍，所以叫作无为涅盘。这里的“涅盘”是指无上涅盘的意思，同时也是阿弥陀佛的报佛、报土的境界。

“随缘杂善恐难生”，要往生到这样的境界，必须符应涅盘的“因”才能进入，随缘杂善与涅盘的果是不相符应的。所谓“随缘杂善”，就是指众生随着自己所接触到的或是所喜好的，而去修的种种行法。如果以这些来回向，是没有办法进入阿弥陀佛无为涅盘的报土的。

“故使如来选要法”，因此阿弥陀佛、释迦如来就为我们筛选进入无为涅盘的唯一因——念弥陀名号。而且唯有念弥陀名号是往生的正因，此外没有第二个正因。它是独一无二的，所以说“教念弥陀专复专”。

弥陀的正报和依报是一体的，天亲菩萨是以“三严二十九种功德”的架构来形容极乐世界。但是依报也好，佛也好，菩萨也好，这三种都是涅盘的境界，要进入涅盘境界，必须具足涅盘的因。所以我们必须专念弥陀名号，以弥陀名号为因，才能进入涅盘的果报之地。

⑤速满足功德大宝海

A.菩萨四种庄严

下之菩萨四种庄严功德，皆此别相，亦即是功德大宝海中之波澜、作用。

“下”，是指《往生论注》中的“报生三昧”之文段：“此菩萨得报生三昧，以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛及诸佛大会众海；能于无量世界无佛法僧处

，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想：是故此身名为平等法身，此法名为寂灭平等法也。”这就是菩萨四种庄严功德。

往生极乐世界就能获得功德大宝海，证悟无上涅盘。菩萨四种庄严功德就是功德大宝海的波澜。我们到极乐世界，是成就什么？在那里做什么？天亲菩萨都有说明，昙鸾大师也都有解释，在《往生论注》下卷（《圣教集》316~318页）以及上卷（《圣教集》270~274页）都有叙述。这四种庄严功德就是我们往生极乐世界之后所具备的功能、作用，是我们所获得的功德大宝海的波澜，亦即是无上涅盘的一种作用。

天亲菩萨的说明、昙鸾大师的解释真的太精彩了！令人读后不知不觉身心涌出法喜。

B.花开见佛

《大经》“明信佛智”之文（《圣教集》128页）：若有众生，明信佛智乃至胜智，作诸功德，信心回向。此诸众生，于七宝华中自然化生，跏趺而坐。须臾之顷，身相光明、智慧功德，如诸菩萨具足成就。

“若有众生”，亦即不管是圣人、凡夫，出家众、在家众，善人、恶人，不管有智慧、没智慧，有学问、没学问，也不管有修行、没修行，只要他明信佛智，乃至佛的胜智，也就是明信弥陀的五种智慧——佛智、不思议智、不可称智、大乘广智、无等无伦最上胜智。什么叫“明信佛智”？就是对阿弥陀佛的救度信受不疑，也就是对阿弥陀佛的第十八愿、对阿弥陀佛的本愿力信受不疑。如果要深观或修行到某一境界才算明信佛智，我们凡夫永远不可能做到。因为即使声闻、缘觉、菩萨都不能望佛的项背，所谓“唯佛独明了，二乘非所测”，何况我们博地凡夫呢？这样我们怎么有办法“观佛本愿力，遇无空过者”呢？所以这里的“明信佛智”就是“信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土”。

“作诸功德，信心回向”，“作诸功德”就是“专称弥陀佛名”，“信心回向”就是“信受弥陀救度，愿生弥陀净土”，这样的众生就能够往生弥陀净土，于七宝花中自然化生。

所以，我们这个法门是往生报土、自然化生、跏趺而坐，刹那之间、须臾之顷就能够当下化生，不仅身相光明跟极乐世界所有的菩萨一样，内心的智慧功德也跟极乐世界所有的菩萨一样，具足成就，无二无别。

这就是“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”的一种功能。

C.极乐依正

《大经》“圣众果报”之文（《圣教集》87页）：彼佛国土，清净安稳，微妙快乐，次于无为泥洹之道。

其诸声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状；但因顺余方，故有天人之名。颜貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人，皆受自然虚无之身、无极之体。

这段文在说明依报功德与正报功德。

依报功德——“彼佛国土，清净安稳，微妙快乐，次于无为泥洹之道”。“次于无为泥洹之道”就是无为涅盘的意思。善导大师所说的“极乐无为涅盘界”就是从这一段经文而来的。

正报功德——极乐世界也有声闻、菩萨、天人这些称谓、名相，可是虽有高下不同的名称，他们不论内相或外相却都是平等的：内相——“智慧高明，神通洞达”；外相——“咸同一类，形无异状”。内相是无上的，外相也是无上的。既然如此，何以还要分为声闻、菩萨、天人呢？这里解释说“但因顺余方，故有天人之名”，为了随顺其他世界，所以才有声闻、菩萨、天人这些名称，不然极乐世界哪有声闻、菩萨、天人呢。极乐世界既然是涅盘的境界，就没有差别相，没有对待感，没有彼此、人我，不然就不能称为涅盘了。

“颜貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人”，“颜貌端正”表示有容貌，有容貌就应该有形体。既然有形体，不是人的形体就是天的形体，但是又不像人或天的形体。有容貌，有形体，可是非天非人，微细不粗，妙不可测，所以没办法去想象是什么样的容貌，是超越天跟人，可说是“自然虚无之身、无极之体”。

这个就是“能令速满足，功德大宝海”的现象。

D.菩萨为此愿生

龙树、天亲愿生，为此故。

此是众生往生因果。

龙树菩萨、天亲菩萨之所以愿生极乐世界，就是因为有这么殊胜的利益。

㈡本愿不虚作

“不虚作住持功德成就”者，盖是阿弥陀如来本愿力也。

“盖”，大概，总而言之。

也就是说，还有更多，不只这些，不过大概、总而言之来讲。

就是说，阿弥陀佛“不虚作住持功德”是以阿弥陀佛的本愿力来讲的。由于有阿弥陀佛的本愿力，使得凡遇到本愿力的众生都不会空过，点点滴滴都拥有，点点滴滴都功不唐捐。

1.虚作之相

今当略示虚作之相不能住持，用显彼“不虚作住持”之义。

为了显明阿弥陀佛的本愿力能够绝对住持，昙鸾大师先用“虚作”——不能够住持，来显示阿弥陀佛的“不虚作”——绝对能够住持。

⑴世间人虚作

①典故

人有辍餐养士，或衅起舟中。

这一段是有典故的。战国时代孟尝君有三千养士，养士就是自己的幕僚、谋士。这里是根据《吴越春秋》以及《吕氏春秋》摘其重点来讲的：

《吴越春秋》（卷二）、《吕氏春秋》（卷十一）言（取意）：吴国国王欲杀卫国庆忌，惧其势大。有忠臣要离献苦肉计，自愿吴王切其右臂，并杀其妻，使其假投庆忌，终得庆忌信任，成为养士。庆忌听要离言，乘船攻吴。要离于船中乘隙谋杀庆忌。

吴国的国王想要杀卫国的庆忌，可是又惧怕庆忌的势力强大，没办法攻打。吴国有一位大臣名叫要离，对吴王非常忠心。要离献了一个苦肉计，自愿吴王把他的右手切掉，并且杀掉他的妻子。为什么要这样呢？就是为了取信于庆忌，“吴王是个无道昏君，不但陷害我，斩了我的手臂，还杀了我的妻子，现在我不得不离开吴国来投靠你”。结果庆忌就信任他了，收留他作为养士，这就是“辍餐养士”。把自己要吃的、要用的减少下来，让他吃，让他用。最后庆忌听了要离的话，乘船去攻打吴国。其实要离真的是来投靠他的吗？不是，他是另有目的的，他就利用在船中的机会谋杀了庆忌，这叫“辍餐养士，或衅起舟中”。所谓“或”，不是每个养士都会来谋杀自己，但有可能会这样，表示世间的事情就是这么无常。自己辍餐来养他，他不以自己为恩，反而以自己为仇，可说是世事无常。

积金盈库，而不免饿死。

《前汉书》九十三卷言（取意）：邓通佞臣，蒙文帝宠，官至大夫。或时文帝命相者相通之运，言当饿死。帝怜之言：“能富通者在朕。”遂赐通蜀国铜山，得自铸钱，号曰邓氏钱，满天下。然文帝崩，景帝立，恨通阿先帝，尽收铜山及邓钱，邓终饿死。

这是汉朝的典故。汉文帝非常宠信邓通，有一天，汉文帝请来相命的人帮邓通相命，相命的人就说邓通将来会饿死。汉文帝很怜悯地对邓通说：“能够让你富贵的，就是朕啊。”所以汉文帝就把蜀国的铜山赏赐给邓通，并允许他自己铸铜钱流布，即所谓“邓氏钱”。可是世事无常，文帝驾崩之后，景帝登位，景帝看不惯邓通一直巴结他的父亲，所以就把铜山以及邓通所制的钱全部收回，且罢掉邓通的官职，结果邓通就成为贫贱之人，最后就饿死了。这就是虽然积金盈库，可是最后不免饿死，也表示一切都是无常的。

这也显示人世所做的最后都是白做、虚作，是不能住持的。

如斯之事，触目皆是。

到处所看的，无非如此。

得非作得，在非守在。

“得非作得”——虽有所得，而不受用，指庆忌事。

“在非守在”——虽有所在，终不能守，指邓通事。

虽然自己拥有了，但是最后还是不能让自己守用。

皆由虚妄业作，不能住持也。

虚妄业不能住持——人天因果，虚伪颠倒有漏业。

人世间不论任何善因、善果，都是有漏的，因为它们都是虚伪的、颠倒的。

②古语

《人生必读》《昔时贤文》都有许多古人的名言佳句以及劝世格言，像“无不破之家，无不败之国”“送君千里，终须一别”“父母恩深终须别，夫妻义重也分离；人生似鸟同林宿，大限来时各自飞”；也有劝人向善的，如“坏事劝人休莫作，举头三尺有神明”。这些句子，让人树立无常观、善恶观，同时也在说明世事都是虚伪的、有漏的，最后都会成空。

“无不破之家，无不败之国”，自古以来维持最久的就是周朝，建国八百年。皇子皇孙往往为了皇位而骨肉相残，反而不如一般老百姓能够父慈子孝、家庭和乐。

“送君千里，终须一别”，人生到最后，无不是如此。再怎样恩爱百年，不是丈夫先离世，就是太太先离世，夫妻能够同年同日生、又能同年同日往生的，几乎没有，能够生生世世同连理的，又少之又少。

“父母恩深终须别，夫妻义重也分离；人生似鸟同林宿，大限来时各自飞”，这其实也是在说明人生的实相，家也好，国也好，无不是如此。

世间都是虚妄业，无论精神界、物质界，内与外都不能住持：这是指世俗社会的实际现象。

以佛法上来讲，佛陀就曾开示“四不久保”——“常必无常，富贵不久，会合必离，生者必死”。

另外，像“金也空，银也空，死后何曾在手中；妻也空，子也空，黄泉路上不相逢”“一旦无常到，方知梦里人；万般带不去，唯有业随身”，这些句子如果偶尔思维一下，就能涤荡我们的心灵，让我们对世间恩怨不会那么计较、不平、不满，情绪也能够平抚下来。想到人生最后

也是空手一双，随业去见阎罗王，就不应该计较，反而要做一些功德，好带一些功德去。

当然，这是就一般人来讲的。就我们修学净土法门来讲，凡事应该以弥陀之心为心，以弥陀之行为行，就像《宗风·俗谛》所说的“弥陀如何为我，我便如何为人”。

⑵修道人虚作

《涅盘经》言：虽复得受梵天之身，乃至非想非非想天，命终还堕三恶道中。

这段经文讲得更加彻底。

“梵天”就是色界的初禅天。一个人修行，下辈子能够再生为人就非常不容易了，何况是生天，更何况生到色界天！色界天是能够入定到初禅乃至四禅的。近二十年来，出家众当中修行能够入定的，我还不曾见过。当然，二十几年前有广钦老和尚，除了广钦老和尚，很少听过。

“非想非非想天”是无色界天最高的一层天，寿命是八万四千大劫。

只要能够入定的话，就有神通，最起码是出入墙壁无所障碍，而且能够知道过去、未来。但即使是修行达到这个地步，还是“虚妄业作”，还是“不能住持”。释迦牟尼佛说，命终还是随业流转，还是会堕落在三恶道——地狱、饿鬼、畜生。可以说，如果不往生极乐世界，三恶道就在眼前；即使能够生在天界，还是不离三恶道。所以凡夫所作都是“不能住持”，都是“虚妄业”。

2.不虚作住持

所言“不虚作住持”者，依本法藏菩萨四十八愿、今日阿弥陀如来自在神力。愿以成力，力以就愿；愿不徒然，力不虚设；力愿相符，毕竟不差：故曰“成就”。

⑴依佛愿力

“四十八愿”“自在神力”——因地本愿力，果上威神力。《大经》言“威神力故，本愿力故”。

所谓“不虚作住持”，就是依据法藏菩萨在因地所发的四十八愿，以及阿弥陀佛成佛以来的果上自在神力。四十八愿是因地的本愿力，自在神力是果上的威神力，也就是《大经》所讲的“威神力故，本愿力故”。

⑵愿与力相依相成

“本愿力”三字，释为“本愿”与“力”。“本愿”者，因地本愿，“力”者，果上威神力。愿与力二者相依，而成不虚作住持之功用。

成就——愿以成力，力以就愿：因地虽起本愿，果上若不成佛，因地本愿亦成徒然；又果上虽成佛，若无因地本愿，亦无果上自在神力。因此，因地本愿与果上神力互相成就。故以因地本愿成就果上神力，以果上神力成就因地本愿。

“愿以成力”，阿弥陀佛在因地时如果没有发下四十八愿的话，怎么能够完成果上不可思议的弥陀威神力量呢？他如果没有发下四十八愿，即使成佛了，也没有阿弥陀佛这种力量；必须要有四十八愿，才能够成为四十八愿的这种果上之力，所以说“愿以成力”。他的这种力，是他的愿所成的。

“力以就愿”，他的力也是完成这个愿、成就这个愿的。也就是说，既然有了果上的威神力，他的力量就能够达成他四十八愿每一愿每一愿的愿望；如果他的力量没办法达成每一愿的愿望，就表示这个力量不是真正的威神力，所以愿跟力是互相成就的。

⑶愿与力不徒然虚设

所以昙鸾大师说“愿不徒然，力不虚设；力愿相符，毕竟不差”，因为愿不空、不白废，所成就的力当然也不虚假，果上不可思议的威神力，跟因地所发的四十八愿是吻合的，始终都没有差失，所以叫作“成就”。

以上是解释“不虚作住持功德成就”。

㈢凡夫顿超十地

1.引文天亲菩萨《往生论》言：

即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身，与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故。

这段法语很短，一般人看了不容易了解，但是经过昙鸾大师的精彩解释后，就非常易读易懂，而且令人法喜无量。

此段论文在解释“佛八种功德”中第八“不虚作住持功德”之“观佛本愿力”等四句偈文。

页）之释，约有二义：

一、当来生极乐，见弥陀佛，则无堕二乘及入恶道等之患。此约文相。

二、现在如实信行之人，永出生死，必得佛果。此约文意。此二义皆是“观佛”之利益，此“观”即“观知”之意，与闻法信受奉行同义。

大家如果参考《往生论注》上卷（《圣教集》268页）的解释，就能更清楚，就能对净土法门的胜易进一步了解，而且有法喜。

“即见彼佛”——往生当处，见弥陀佛，故曰即见。见弥陀佛，则由弥陀佛（有前面所明八种功德）因地愿力、果上威神力故，获得下文“报生三昧”所说“菩萨四种功德”及所引《大经》二十二愿超证诸地直至补处，随时还相回向，倒驾慈航，行普贤行，此皆“不虚作住持功德”之力用。

“即见彼佛”，众生遇到阿弥陀佛的本愿力，而往生极乐世界看到阿弥陀佛，叫作“往生当处，见弥陀佛”。阿弥陀佛有八种功德，因地的愿力和果上的威神力，所以往生者能够获得昙鸾大师在“报生三昧”所解释的“菩萨四种功德”的作用。这四种功德的作用也就是下面大师所引用第二十二愿的功能，亦即“还相回向，倒驾慈航，行普贤行”，这就是“不虚作住持功德”的力用。

“即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身”，“未证净心菩萨”这种菩萨是怎样的身份呢？

“未证净心菩萨”者，初地以上、七地以还诸菩萨也。

只要见到阿弥陀佛，还没有证到净心的菩萨——初地到七地之间的菩萨，就能够毕竟得证平等法身。

“平等法身”又是什么身份呢？

“平等法身”者，八地以上法性生身菩萨也。

所谓“平等法身”，就是八地以上的菩萨。

“与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故”，也就是说，只要我们能够见到阿弥陀佛，就立刻能够提升境界，未证净心的菩萨能立刻证到平等法身，跟净心菩萨无异；且未证净心菩萨能够获得与净心菩萨、上地诸菩萨同样的寂灭平等。

这就是“遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”。

“净心菩萨”——八地菩萨。虽第九地、第十地亦名净心菩萨，今明未证净心菩萨，见佛即至八地，故净心名约八地也。

“上地诸菩萨”，八地至等觉；“下地”，七地以下菩萨。

所谓上地诸菩萨，是八地以上、一直到等觉；下地菩萨是七地以下的菩萨。

法性生身

在《往生论注》中，昙鸾大师将“平等法身”解释为“法性生身”。什么是“法性生身”呢？《大智度论》云“菩萨有二种：一者，生死肉身，二者，法性生身。

得无生法忍，断诸烦恼；舍是身后，得法性生身”，意思就是说，八地菩萨证悟无生法忍，也就是证悟到了平等寂灭真理，断尽了所有烦恼，而且离开了分段生死，不过还是留有烦恼习气而受变异生死，所以有“生”这个字。但是他能够自在显化度众生，或显化大身，或显化小身；或在此显现，或在彼显现，隐显自在。如果他连烦恼习气都没有了，他就完全跟佛一样，不受法性生身。

2.弥陀本愿救度通摄博地凡夫

⑴问

问：若依论文，未证净心菩萨，指初地以上、七地以还，若如此者，永不摄地前及博地凡夫耶？

意思是未证净心的菩萨是指初地以上、七地以下的菩萨，如果依据《往生论》所说，是不是初地以下，包括十回向、十行、十住、十信，以及一般三毒具足的凡夫，阿弥陀佛就不救了呢？

⑵答

①“未净心”“净心”是对待之言

答：不然！《往生论》为显示未证净心菩萨若往生，即时与净心菩萨、上地诸菩萨平等，永无自力退堕之难，故就净心未净心对待，显示以明。若论弥陀本愿力之救度，通摄一切地前及凡夫往生，咸摄此“未证净心菩萨”一句之中。

答：从结论来讲，完全不是这样的。以圣道法门的次第来讲，一个人从发心修行，累积福德、智慧两种资粮，降伏烦恼，生生世世都不退转，这样经过一大阿僧只劫，才能够到达初地；又经过一大阿僧只劫，才能够到达七地。但是，到达七地有可能会退堕，所以称为“未净心菩萨”；如果到八地，就永远不会退堕，因此称为“净心菩萨”。可是如果依靠弥陀的愿力，念佛往生极乐世界，就即时跟净心菩萨以及上地诸菩萨平等无别，一定会成佛而永无退堕之难。所以天亲菩萨才以“未净心”跟“净心”来作为对待显示。不过，修习净土法门的人就没有这种问题存在，所以接下来说“论弥陀本愿力之救度，通摄一切地前及凡夫往生”。

“地前”跟“凡夫”有什么差别呢？菩萨有十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉这五十二阶位。“地上”是指十地，属于圣者的阶位；“地前”是指十住、十行、十回向，属于三贤位，也称为“内凡位”；十信称为“外凡位”（不管“内凡”或“外凡”，都已经离开了

生死轮回）；“外凡”以下还有生死轮回，是属“博地凡夫”，所以说“通摄一切地前及凡夫往生，咸摄此‘未证净心菩萨’一句之中”。

②《安乐集》言“十方人天”

接下来引《安乐集》作为证明：

故《安乐集》（卷下）（《圣教集》439页）云：“《净土论》（意）云：十方人天生彼国者，即与净心菩萨无二；净心菩萨即与上地菩萨毕竟同得寂灭忍故，更不退转。”由此文可知，七地乃至初地以前及博地凡夫，所有人天往生者，即时同八地菩萨，且证第九、第十地之寂灭平等身，此则生极乐，皆至菩萨极位（十地、等觉，只是开合之异）。

“十方人天生彼国者，即与净心菩萨无二”，在《安乐集》中，道绰大师体会天亲菩萨的本意，直接用“十方人天”来说明，使后来的人能够直接了解《往生论》的意思。“十方人天”当然包括未净心菩萨，也包括外凡、内凡以及一般的博地凡夫。“生彼国者，即与净心菩萨无二”，不只未证净心的菩萨到极乐世界立即跟净心菩萨无二，即使内凡、外凡乃至一般博地凡夫，也是和未证净心菩萨一样。“毕竟同得寂灭忍故，更不退转”，而且也跟上地菩萨一样。所谓“寂灭忍”就是八地以上，包含十地、等觉。

“由此文可知，七地乃至初地以前及博地凡夫，所有人天往生者，即时同八地菩萨，且证第九、第十地之寂灭平等身”，净土宗将凡夫分为“内凡位、外凡位、博地”三类，即三贤位称内凡，十信位称外凡，以下称博地。这里的“博地”和“薄地”的意思是一样的。

“薄地”详细的解释是：卑贱、下劣之位，指下贱之凡夫位。“薄”有“逼”的含义，意思是凡夫是居于种种烦恼、痛苦逼迫之位，所以称为“薄地”；“博”有广博之意，因为凡夫之位数量广多，所以又称为“博地”。

“此则生极乐，皆至菩萨极位（十地、等觉，只是开合之异）”，依第十八愿“信受弥陀救度，专称弥陀佛名”而“往生弥陀净土”的话，通通到达“寂灭平等”的地位，也就是等觉之位。“十地”跟“等觉”只是开合的不同，他们是一体的。好像手，握起来是一个拳头，打开来就是手掌，拳头和手掌虽然形状不同，但是同一只手。

③《往生论注》言“天人大众”

故此段论文乃显明《大经》第二十二愿成就之相，亦即“必至补处”及“随意修普贤行”。故此论文之后，便是菩萨四种功德，故《往生论注》释此论文，亦取四种功德之义，以显明安乐菩萨行普贤行之相（四功德、三无想）。

“故此段论文，乃显明《大经》第二十二愿成就之相，亦即‘必至补处’及‘随意修普贤行’”，这段文主要在显明《大经》第二十二愿的成就相。二十二愿的成就相在说明什么呢？在说明两件事：第一是“必至补处”，第二是“随意修普贤行”。

“故此论文之后，便是菩萨四种功德”，“故此论文”是指《往生论》“即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身，与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故”这段论文。这段论文之后，接着就是说明菩萨的四种功德。

“故《往生论注》释此论文，亦取四种功德之义，以显明安乐菩萨行普贤行之相（四功德、三无想）”，所以《往生论注》解释这段论文时，也采取菩萨的四种功德来显明极乐世界的菩萨行普贤行之相。这一段内容是：“此菩萨得报生三昧，以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛及诸佛大会众海；能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想：是故此身名为平等法身，此法名为寂灭平等法也。”这一段其实就是菩萨的四种功德，昙鸾大师将它引用在这里，用以解释菩萨的“报生三昧”。

又，此《往生论注》上卷“四种菩萨功德”之中，第三“无余供佛德”言（《圣教集》272页）：“菩萨、声闻、天人大众”，故知“通摄下凡”。

这一段再次解说未证净心菩萨是包含一般的凡夫。

这里是引用《往生论注》上卷四种菩萨功德之中的第三“无余供佛德”（《圣教集》272页）：“是故愿言：我成佛时，愿我国土一切菩萨、声闻、天人大众，遍至十方一切诸佛大会处所，雨天乐、天华、天衣、天香，以巧妙辩辞，供养赞叹诸佛功德。”由这一段法语也可以知道弥陀本愿力之救度是通摄一切下劣凡夫。

④《庄严经》言“所有众生”

又，《庄严经》第二十二愿之文言：“所有众生，令生我刹。若有大愿，未欲成佛，为菩萨者，我以威力，令彼教化一切众生。”故知“通摄所有众生”。

这里是“以经印经”。《大经》的第二十二愿言：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处。”从愿文来看，好像是单指他方佛土三贤十圣的诸菩萨众，而不是指一般众生；可是如果就《庄严经》第二十二愿之文来看的话，就不是这样了。《庄严经》第二十二愿之文是指“所有众生”，包含内凡、外凡及博地凡夫。

《庄严经》跟《大经》是同本异译，同样在说明阿弥陀佛因地发愿修行成佛的因果，以及众生往生成佛的因果，同样有阿弥陀佛四十八愿的内容。《庄严经》中第二十二愿的内容是“所有众生，令生我刹。若有大愿，未欲成佛，为菩萨者，我以威力，令彼教化一切众生”，这段文虽然比较简短，但跟《大经》第二十二愿的意义是相同的。

以上这段问答，主要是在解除我们对天亲菩萨的《往生论》“是不是未证净心菩萨才能达到毕竟得证平等法身的境界，而一般凡夫不能拥有这个功能”的疑惑。

3.果报高妙

⑴寂灭平等

“寂灭平等”者，即此法身菩萨所证寂灭平等之法也。以得此寂灭平等法故，名为平等法身；以平等法身菩萨所得故，名为寂灭平等法也。

“寂灭”，《大智度论》（卷七十四）云：“寂灭者，不增不减，不高不下，灭诸烦恼戏论，不动不坏，无所障碍。”意谓：法性真理，在佛不增，在生不减；在悟不高，在迷不下。灭诸烦恼，离诸戏论，常住无碍。见思断尽故，无彼我之念故。

所谓“寂灭”，就是处于一种空性的状态。什么是空性的状态呢？以我们可以理解的譬喻来说，当静坐念佛时，突然间感觉只有这句佛号，没有其他的念头，心处于一种“心一境性”，始终都是这句佛号，除了这句佛号以外，没有其他的念头，杂念当下都停息、灭除了，这几乎就近似寂灭的状态。在这种心理状态之下，没有贪欲、瞋恚与无明（愚痴），没有是非、善恶，没有冤亲、爱憎、顺逆、喜怒，时刻都是心气平和、动静一如，不管有没有什么境界，都是如如不动，就像一般所讲的“八风吹不动”，因为不觉得有八风（利、衰、毁、誉，称、讥，苦、乐）；即使有境界，也只不过像镜子一样，物来即现，物去即无；不管是什么东西或什么颜色，镜子都毫不改变它，那就是寂灭的状态。

“寂灭平等”是八地以上诸菩萨所同证的平等理体，此理体即《往生论》所谓“净心、平等法身、寂灭平等法性”，是一体异名，其体无别，也是一切众生的本性。所谓本性、佛性、法性、真心、真如、实相、一真法界，虽然名相不同，但内容是一样的，都同样是指心性，就是寂灭的本体。即使成佛了，这个心性也没有增加；还没成佛，心性也没有减少，只因被妄想杂念盖住，而现在只是恢复本来的样子。所以说“寂灭者，不增不减，不高不下”。

什么叫“戏论”呢？就是没有意义、违背真理、不能增进善法的言论。戏论又分二种戏论、三种戏论、九种戏论，但主要是指和真理相违背的言论。

在寂灭的状态当中，既没有烦恼，也离诸戏论，不变动，不消失，永远都是自在无碍的，这就是寂灭。所以说“寂灭者，不增不减，不高不下，灭诸烦恼戏论，不动不坏，无所障碍”。

“见思断尽故，无彼我之念故”，“见思”就是见惑、思惑。对四谛的真理不了解，叫“见惑”；有贪、瞋、痴、慢等烦恼，叫“思惑”。如果证悟真理，又断除了贪瞋痴慢的烦恼，称为“见思断尽”。一个见思断尽的人，就没有你我、冤亲、善恶、顺逆、爱憎、喜怒、苦乐等种种彼我对待。这是一种证悟的境界，如人饮水，冷暖自知，而且是言语道断，心行处灭。我们现在只是就文字上、学理上来解说，但是再怎么解说，跟实际上的境界完全是两码事，犹如天地之别。

如果真正证悟到那个境界，就会有《往生论》所讲的四种菩萨功德显现出来。我们连一张纸都看不过去，何况一念、一处、一时遍十方世界种种供养、种种示现、种种度化呢？

“以得此寂灭”等四句——身法互显，配释论文。初二句释论文之“平等法身”，后二句释论文之“寂灭平等法”，能证之身与所证之法互名。所证理平等故，能证智亦平等；能证智平等故，所证理亦平等。“寂灭”与“平等”，体一不二，但分能所。例如修定善人，名定善机；定机所修之法，名定善法。

“得此寂灭四句”是指讲义中的“以得此寂灭平等法故，名为平等法身；以平等法身菩萨所得故，名为寂灭平等法也”。

“身法互显，配释论文”，“身”是指“平等法身”，“法”是指“寂灭平等法”。证悟到“寂灭平等法”就称为“平等法身”，这里是“就身”跟“就法”来互相显示，搭配解释《往生论》的法语。前面两句“以得此寂灭平等法故，名为平等法身”是在解释《往生论》的“平等法身”；后面两句“以平等法身菩萨所得故，名为寂灭平等法”是在解释《往生论》的“寂灭平等法”。

“能证之身与所证之法互名”，能证之身就是“平等法身”，所证之法就是“寂灭平等法”，因为证得这个法，才名为这种身；能够名为这种身，是因为他证到这个法，所以能称为“平等法身菩萨”，就表示他已经证到了八地以上的“寂灭平等法”了。

“所证理平等故，能证智亦平等；能证智平等故，所证理亦平等。寂灭与平等，体一不二，但分能所”，因为证悟到了平等、寂灭的真理，因此能证悟的智慧也是平等的；因为能证的智慧平等之故，因此所证的真理也是平等。寂灭跟平等，平等跟寂灭，它们的体是一样的，只是分

为能所而已。证悟到了真理的境界，能证、所证，内、外是不可分的，也就是说，八地以上已经离开了肉体、离开了分段生死，证得平等法身。

此菩萨得报生三昧，以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛及诸佛大会众海；能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想：是故此身名为平等法身，此法名为寂灭平等法也。

“报生三昧”——《大品般若经》（卷六，发趣品）言：“复次，须菩提！菩萨摩诃萨住八地中，复具足五法。何等五？知上下诸根；净佛世界；入如幻三昧；常入三昧；随众生所应善根受身。”此五法中，第四“常入三昧”即是“报生三昧”，故此经释言“云何菩萨常入三昧，菩萨得报生三昧故”。

依此经说，八地菩萨所入定有二种，初入如幻三昧，次常入报生三昧。

“三昧”是梵语，意思是“等持”“定”或“正定”，也是刚才讲的“心一境性”。“等”，离开心中的浮沉而得平等安详；“持”，将心专止于一境，而不散乱，心一境性。

“报生三昧”是怎样的三昧呢？《大品般若经》言：“复次，须菩提！菩萨摩诃萨住八地中，复具足五法。”哪五种法呢？第一，知上下诸根；第二，净佛世界；第三，如幻三昧；第四，常入三昧；第五，随众生所应善根受身。由此可知，八地菩萨具足的五种法里面就有两种三昧——“如幻三昧”和“常入三昧”。“常入三昧”就是“报生三昧”，因为经中有解释：“云何菩萨常入三昧，菩萨得报生三昧故。”

《大智度论》五十卷云：“常入三昧者，菩萨得如幻等三昧，所役心能有所作；今转身得报生三昧，如人见色，不用心力。住是三昧中，度众生安稳，胜于如幻三昧，自然成事，无所役用。如人求财，有役力得者，有自然得者。”这一段是解释“如幻三昧”和“报生三昧”（常入三昧）的不同。

“如幻三昧”也能够变化种种的宫殿、楼阁、树木、花园，甚至山河大地、饮食歌舞等来度脱教化众生，可是必须“所役心能有所作”，要运心造作而入定。

如果得到“报生三昧”，就不用心役。好像我们睁开眼睛就能够看东西，不假借其他功用，不必靠其他帮助。

“住是三昧中，度众生安稳，胜于如幻三昧，自然成事，无所役用”，安住于“报生三昧”的菩萨，能够安稳自在地度化众生，远远胜于“如幻三昧”，自自然然，不假种种的功用。

“如人求财，有役力得者，有自然得者”，好像求财，一般人必须要每天上班，靠劳力得到薪水；少数人因为父辈的关系，留下财产给他，不须靠劳力赚得。

凡得一切法有二：一生得，二加行得。

一、生得——亦名果报得，其人因业所感果报，自然得之。如眼见色，耳闻声；鸟飞空，鱼游水。

二、加行得——初未得此法，后修习方得此法，如学习书画等得之。

“生得”就是生下来自然就拥有，所以“生得”就是“果报得”。就像我们生下来，眼睛自然就能够看东西，耳朵自然就能够听声音，不用学习。如果是生在天界的话，不必修定，自然就有五种神通。如果是生在畜生道，飞禽不必学习，一生下来就会飞；可是如果是走兽，它再怎样学习也飞不起来。果报如果是鱼，它天生就会游泳，鸭也是天生就会游泳；可是如果是鸡的话，再怎么学也不会游泳。这就是“生得”（果报得），任运自然，不假造作。

“加行得”就是必须经过学习、锻炼才能够拥有的，如果不经学习就永远不会有。

“常入三昧”和“如幻三昧”也是这样，一个是“生得”，一个是“加行得”。

“以三昧神力”等句——此下之批注，甚为巧妙精彩。本来论文素明弥陀之不虚作住持功德，此功德者，乃令往生人皆得八地以上之平等法身，此即显明佛德之中自然兼明菩萨之德。《往生论注》欲明此佛德与菩萨德，乃采菩萨四种功德以明之。

天亲菩萨《往生论》这段文字，是在显明阿弥陀佛能使往生的人都达到八地以上的平等法身，并即时拥有四种菩萨的功能，用以显现阿弥陀佛的“不虚作住持功德”。所以昙鸾大师在《往生论注》中就以菩萨的四种功德来显示。

也就是说，必须使往生者能够快速拥有这四种菩萨的功德，快速达到八地以上，乃至等觉，达到第二十二愿所讲的两种功能——一生补处、还相回向，才能够显示出阿弥陀佛的“不虚作住持功德”。

如果阿弥陀佛这种功德还没有成就的话，天亲菩萨说的“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”等于白讲了。所以昙鸾大师在解释“不虚作住持功德”的时候，就引用菩萨四种功德来解释。

⑵四德三无想

①总释

哪四种功德呢?
“以三昧神力”——用报生之三昧神力。

一处——不动遍至德；一念——一念遍至德；种种——无余供佛德；能于——遍示三宝德。

《往生论注》所讲的“以三昧神力”就是“报生三昧”的威神力。“一处”就是1.不动遍至德；“一念”是2.一念遍至德；“种种供养一切诸佛，及诸佛大会众海”是3.无余供佛德；“能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事”是4.遍示三宝德：这就是“四德”。“初无往来想、供养想、度脱想”，1.无往来想、2.供养想、3.度脱想就是“三无想”：所以就是“四德三无想”。

②别释

A.四德

“四德三无想”完整的说明见于《往生论注》（《圣教集》316~318页）。

a.不动遍至德

一者于一佛土身不动摇，而遍十方种种应化，如实修行，常作佛事，偈言“安乐国清净，常转无垢轮，化佛菩萨日，如须弥住持”故，开诸众生淤泥华故。

就是这里所解释的“不动遍至德”——以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛。

b.一念遍至德

二者彼应化身，一切时不前不后、一心一念放大光明，悉能遍至十方世界，教化众生，种种方便修行所作，灭除一切众生苦故，偈言“无垢庄严光，一念及一时，普照诸佛会，利益诸群生”故。

这就是“一念遍至德”，能一处、一念、一时遍十方世界。

c.无余供佛德

三者彼于一切世界无余，照诸佛会大众无余，广大无量供养、恭敬、赞叹诸佛如来功德，偈言“雨天乐华衣，妙香等供养，赞诸佛功德，无有分别心”故。

就是“无余供佛德”，种种供养一切诸佛，及诸佛大会众海。

d.遍示三宝德

四者彼于十方一切世界无三宝处，住持庄严佛法僧宝功德大海，遍示令解如实修行，偈言“何等世界无，佛法功德宝，我愿皆往生，示佛法如佛”故。

就是“遍示三宝德”，能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事。

B.三无想

虽然菩萨以种种显化，上供诸佛，下化众生，来来去去，可是对证悟到寂灭平等法的法身菩萨来讲，是没有“往来想、供养想、度脱想”的，这就是“三无想”。

因此“此身名为平等法身，此法名为寂灭平等法”，这就是菩萨的“四德三无想”。

如果大家要详细了解的话，可以参考《往生论注》（《圣教集》270~274页及316~318页）。

菩萨得“报生三昧”（常入三昧），以三昧的威神力拥有这“四德三无想”，这是我们往生到极乐世界就能立即拥有的，所以对我们来讲是很重要又很亲切的。

⑶未净心菩萨与上地菩萨身等法等

“未证净心菩萨”者，初地以上、七地以还诸菩萨也。此菩萨亦能现身若百，若千，若万，若亿，若百千万亿，无佛国土施作佛事；要须作心入三昧乃能，非不作心。以作心故，名为未得净心。

这一段《往生论注》文也很容易了解。

“若百若千”，初地住百佛国，二地住千佛国，如是地地倍增，故言“若百千万亿”。

初地的菩萨能够化身到一百个佛国，同时能够一处、一念、一时到一百个没有佛法僧的地方去显现佛法僧，或者去供养一切诸佛。二地的菩萨就能够住千佛国，也就是说，每升高一地，能够住的佛国就增加到十倍之多，地地倍增，因此说“若百千万亿”。

“要须作心”，就作心、不作心，辨未证净心、已证净心之异。

所谓“作心”，就是造作分别之心，是属于有功用定。虽然初地以上、七地以还的菩萨也能够化身佛国，施作佛事，但必须要“作心”入三昧才有办法。不像得“报生三昧”的菩萨，因为常在三昧当中，所以不用作心，就能够任运自然、不假造作化身佛国。

这里是就“作心”和“不作心”来辨别未证净心和已证净心的差别。

此菩萨愿生安乐净土，即见阿弥陀佛；见阿弥陀佛时，与上地诸菩萨毕竟身等法等。

未证净心的菩萨如果愿生安乐净土，就能够见到阿弥陀佛；见到阿弥陀佛的时候，就能够与上

地（八地）诸菩萨（九地、十地、等觉）毕竟身等法等。身等就是“平等法身”，法等就是“寂灭平等法”。

龙树菩萨、婆薮盘头菩萨（天亲菩萨）辈愿生彼者，当为此耳。

龙树菩萨是证到初地，婆薮盘头菩萨是证到十回向，差初地一级。也就是说，龙树菩萨和婆薮盘头菩萨都还没有到达净心。所以他们之愿生极乐世界，是为了快速得到净心菩萨而求生极乐世界。

㈣别于通途之教

1.通途设问方便接引

接下来，昙鸾大师自设问答：

问曰：案《十地经》，菩萨进趣阶级，渐有无量功勋，经多劫数，然后乃得。此云何见阿弥陀佛时，毕竟与上地诸菩萨身等法等耶？

答曰：言“毕竟”者，未言“即等”也。毕竟不失此等，故言“等”耳。

“案《十地经》”之问答决疑，此“以渐难顿”。

《十地经》者，即是《华严经·十地品》，印度自古别行，天亲造论，名《十地经论》十二卷，菩提留支译。此《十地经》说明自力修行，从初地至十地渐进次第之相。《仁王经》《璎珞经》等，皆属渐教之经典。

这则问答是以圣道教理的渐教来疑难顿教的教理。

⑴通途三只百劫

《十地经》是《华严经》的《十地品》。《十地品》为什么称为《十地经》呢？因为《华严经》文文句句都是经文，所以称为《十地经》，也因为《十地品》自古以来在印度都有另外流通，就像《普门品》是《法华经》的一品，但自古以来这一品也是另外流通的。天亲菩萨为《十地经》造论，名为《十地经论》，总共有十二卷，跟《往生论》一样，也是菩提留支所翻译的。

“此《十地经》说明自力修行，从初地至十地渐进次第之相。《仁王经》《璎珞经》等，皆属渐教之经典”，也就是说，从初地、二地、三地，一直到十地；从一大阿僧只劫，到二大阿僧只劫，到三大阿僧只劫，都是经劫经地，所以叫作“十地渐进次第之相”。因此《往生论注》设问“案《十地经》，菩萨进趣阶级，渐有无量功勋，经多劫数，然后乃得”，依照菩萨进趣的品位阶级，逐渐有无量的功勋，经过多劫的时间最后才得到那个果位，这里为什么说见到了阿弥陀佛之后就毕竟与上地的诸菩萨身等法等呢？

此系圣道门自力难行道，以修行六度万行为宗，有“诸、久、堕”之苦，如陆道步行。所谓“三只修福慧，百劫种相好”。

这是龙树菩萨的判教。龙树菩萨判一代佛法为“难行道”和“易行道”。“难行道”是以修六度万行为宗旨，它的特点是“诸、久、堕”。“诸”就是要修种种的法门，“久”就是要经历三只百劫，“堕”就是有可能会退堕下来，落入二乘或是七地沉空难。“难行道”如同陆路步行，所以是辛苦的法门。

“三只修福慧，百劫种相好”，自力法门要降伏烦恼，生生不退地累积福慧资粮，到达初地要一大阿僧只劫；初地到七地又一大阿僧只劫；八地到十地又一大阿僧只劫：这就是三大阿僧只劫，这叫作“三只修福慧”。

到了登地的时候，为了修佛的方便法门，累积相当的功行，又要经过一百劫，所以说“百劫种相好”。这就是“菩萨进趣阶级，渐有无量功勋；经多劫数，然后乃得”。

⑵净土乘愿横超

弥陀本愿救度是净土门他力易行道，以信受本愿称名为宗，有“一、速、必”之乐，如水道乘船。

龙树菩萨所判的“易行道”，就是阿弥陀佛本愿救度的法门，所谓“阿弥陀佛本愿如是”。本愿救度的法门是以称名为宗，有“一、速、必”之乐。“一”就是专称弥陀佛名，所谓“念我称名自归”，只要专一称名，当下就入必定，所以说“一、速、必”。龙树菩萨说这种法门如同乘船，比较安乐。

所谓：“不用三只修福慧，但将六字出乾坤”“莫讶一称超十地，须知六字括三乘”“六字洪名真法界，不须方便自横超”。

“不用三只修福慧，但将六字出乾坤”，这是清朝省庵大师所讲的。不需要经过三只修福慧、百劫种相好，但凭六字万德洪名，就能够出离三界六道的轮回而证悟八地以上寂灭的法性生身。

“莫讶一称超十地，须知六字括三乘”，这是印光大师所讲的。不要怀疑、惊讶这一声南无阿弥陀佛能够超越十地（不必经过三大阿僧只劫），应该知道这六字万德洪名的功德涵盖声闻、缘觉、菩萨，直至等觉。

“六字洪名真法界，不须方便自横超”，这是蕅益大师所讲的。六字万德洪名是真正的一真法界，具足一真法界的功德。只要我们依靠这六字洪名，不须方便，自然横超，不必经过初地、二地、三地、四地这样的竖出，从凡夫横超、横越，直接到达等觉，这叫“不须方便自横超”。所以，六字洪名是真正的法界功德。

⑶时众疑难

昙鸾大师之时，他师执《十地》《璎珞》《仁王》等历劫修行、渐次成佛之法，疑难净土三经一论等念佛往生见佛、顿同上地之道。故今以彼疑难，设此问题，以通别二义回答，以通为先，别为后。为先者以共许之义诱引，终入正义之善巧也。

为什么昙鸾大师要设立这样的问答呢？因为在昙鸾大师那个时代，其他法门的学者执着《十地经》《璎珞经》《仁王经》等历劫修行、渐次成佛的法门，并以此来疑难以净土三经一论为根据，念佛往生见佛就能够快速同上地菩萨一样的净土法门，所以昙鸾大师就以这样的疑难，假设这种问题，以通别二义回答。

⑷方便接引

这两个问答，第一个是通途的问题，第二个是特别的问题。将一般的问答摆在前面，这样一般人能够理解信受，容易接引；将特别的问答摆在后面，是因为一般人不太相信，就像《阿弥陀经》所讲的“一切世间难信之法”。所以，先将容易理解的让他们理解，然后再引导进入真实的法义。也就是说，前面的问答是方便接引的，后面的回答才是真正的教理。

回答说：“言毕竟者，未言即等也。毕竟不失此等，故言等耳。”也就是说，在这里所谓的“毕竟”，并不是当下就跟八地菩萨以上的相等，只是说他“不失此等”，所以说“等”。也就是说，他一旦往生，就永远不退堕，假以时日，总有一天会跟八地以上相等。就好像生在皇宫为太子，总有一天会当皇帝，终究跟一般的老百姓不同，甚至跟文武百官不同，甚至跟宰相不同，他一出生就高超文武百官，甚至高超宰相之上；虽然他现在不是皇帝，但是总有一天会当皇帝，所以说“未言即等也，毕竟不失此等”。

这里，昙鸾大师是用一般所能够理解、相信的来回答。当然，往生极乐世界是“当下即等”，而不是“不失此等”，昙鸾大师先这样回答，是为了方便接引，真正所要回答的教理是在后面。

毕竟者，未言即等——本段论文，有二处毕竟。显示虽非即时等，终得齐等。

“本段论文，有二处毕竟”，第一处是“未证净心菩萨，毕竟得证平等法身”，第二处是“与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故。”

2.特别设问显超越之理

问曰：若不即等，复何待言？菩萨但登初地，以渐增进，自然当与佛等，何假言与上地菩萨等？

这个设问是说，如果不是当下相等的话，就不用说了，因为菩萨只要登上初地，随着时间一步一步前进，自然就能跟佛相等，何况跟上地菩萨等。

答曰：菩萨于七地中得大寂灭，上不见诸佛可求，下不见众生可度；欲舍佛道，证于实际。尔时若不得十方诸佛神力加劝，即便灭度，与二乘无异。菩萨若往生安乐，见阿弥陀佛，即无此难。是故须言“毕竟平等”。

问题就在这里。菩萨如果不往生极乐世界的话，恐怕到七地时就进入“大寂灭”，就不能再前进了，“上不见诸佛可求，下不见众生可度，欲舍佛道，证于实际”。

那时候如果没有十方诸佛神力来鼓励，他一旦进入大寂灭、舍佛道，就跟二乘——声闻、缘觉没有差别了。可是如果往生极乐世界，就没有这个问题，因此必须要说“毕竟平等”。

得大寂灭

“得大寂灭”（七地沉空难），《大智度论》（卷十）云：“如七住菩萨，观诸法空无所有，不生不灭；如是观已，于一切世界中心不着，欲放舍六波罗蜜入涅盘。譬如人梦中作筏，渡大河水，手足疲劳，生患厌想。在中流中梦觉已，自念言：‘何许有河而可渡者？’是时，勤心都放。菩萨亦如是，立七住中，得无生法忍，心行皆止，欲入涅盘。尔时十方诸佛，皆放光明，照菩萨身，以右手摩其头，语言：‘善男子，勿生此心，汝当念汝本愿，欲度众生。汝虽知空，众生不解，汝当集诸功德，教化众生，莫入涅盘！汝未得金色身、三十二相、八十种随形好、无量光明三十二业。汝今始得一无生法门，莫便大喜。’是时菩萨，闻诸佛教诲，还生本心，行六波罗蜜，以度众生。”

这段是说明“得十方诸佛神力加劝”。这里所说的“七住菩萨”，非贤位七住菩萨，而是圣位七地菩萨。（“十地”亦称“十住”。《华严经·十地品》，鸠摩罗什异译本为《十住经》。）七住菩萨“欲放舍六波罗蜜入涅盘”，这里所说的“涅盘”就是“沉空”，也就是“上不见诸佛可求，下不见众生可度”的“七地沉空难”。一般说上求菩提下化众生，有菩提可求，有众生可度，可是他在这里上不见诸佛可求，下不见众生可度，就跟二乘没有差别了。

在这里十方诸佛劝导他的有四件事：第一是“汝当念汝本愿，欲度众生”；第二是“汝虽知空，众生不解，汝当集诸功德，教化众生，莫入涅盘”；第三是“汝未得金色身、三十二相、八十种随形好、无量光明三十二业”；第四是“汝今始得一无生法门，莫便大喜”。这时候菩萨听到佛的教诲，就回复到原来的发心，而继续行六度波罗蜜，上求菩提，下度众生，就不会有七地沉空之难了。这也就是天亲菩萨所强调未证净心菩萨求生极乐世界的重要性。

第一段的回答是说，只要往生极乐世界，就必定人人皆能到达等觉，乃至成佛。虽然彼此之间会有时间的长短之别，但都不会有七地得大寂灭的灾难，所以“毕竟到达”。（“灾难”是形容一种危险性，恐怕入七地沉空之大寂灭。）但这样还没有直接显明超越的道理，接下来引用第二十二愿的经文，才真正显示阿弥陀佛本愿威神力的伟大、不可思议：不但能够到达，而且是当下超越劫数，不需经过任何时间。

3.引第二十二愿彰显佛力

复次《无量寿经》中，阿弥陀如来本愿言：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处；除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德。若不尔者，不取正觉。”案此经推，彼国菩萨或可不从一地至一地。

⑴不共别途

前释者共他通途之义，以引他人；今释不共别途之义，以向自宗。大师常用此法，通义为先，别义为后。

复次，为显别义，故置“复次”之言。

“前释者共他通途之义，以引他人”，第一段的答和一般通途、圣道门的教理相同，目的是为了引导修圣道门的人进入净土门，修方便渐门者进入顿门。如果和净土门（他力易行道）来比较的话，天台、华严、三论、唯识、禅、密、律都还是属于渐的法门。

“今释不共别途之义，以向自宗”，现在引用第二十二愿愿文解释，是和一般通途法门不同的，是属于特别法门的教理，所以说“不共别途”。

⑵净宗教判

关于法门之区别，龙树菩萨是用“易行道、难行道”来分判，昙鸾大师是用“他力、自力”来分判，道绰大师是用“圣道门、净土门”来分判，近代印光大师则是用“通途、别途”来分判。

圣道、自力就是“通途”法门；靠他力，靠弥陀愿力，当生往生证果的法门叫作“别途”。作这样分判的目的是为了“以向自宗”，引导学习圣道法门的人进入净土宗的法门。

⑶横超诸地

“大师常用此法，通义为先，别义为后。复次，为显别义，故置‘复次’之言。”为了凸显“别途”的教理，所以加上“复次”两个字，表示接下来这一段和前一段是不一样的。

此下所以引用第二十二愿之文为证者，显示所解释之论文所言“见弥陀者，至净心菩萨、上地菩萨”，非止八地到十地而已，而是到达等觉之一生补处菩萨位，并且亦非如圣道门所言之渐渐转进，乃是横超诸地，直至极位，此乃是“本愿力、速满足”之弥陀不可思议自在威神之力。

这段文在解释为什么昙鸾大师要引用第二十二愿来证明天亲菩萨《往生论》所讲的，见阿弥陀佛就能使未净心的菩萨立即跟八地以上的净心菩萨相等——不只是八地到十地而已，是到达等觉之一生补处菩萨位。因为第二十二愿一开始就说“来生我国，究竟必至一生补处”，显示只要往生，不只是到八地、九地、十地，而且是到达等觉菩萨的一生补处。

“并且亦非如圣道门所言之渐渐转进”，虽然说必定到达等觉，但是在时间上是不是需要经过一劫二劫三劫？在阶位上是否也要经过初地、二地、三地乃至八地、九地、十地呢？现在引用第二十二愿就可以证明，不是如圣道门所说的要渐渐转进，而是“横超诸地，直至极位”。因为第二十二愿经文说“超出常伦诸地之行”，就可以显示是超越性的，是横超初地、二地、三地乃至八地、九地、十地，是当下直接到达极位。菩萨的极位就是等觉。

“此乃是‘本愿力、速满足’之弥陀不可思议自在威神之力”，能够这么快速到达等觉果位，并不是我们的力量，而完全是阿弥陀佛的本愿力，所谓“弥陀不可思议的自在威神之力”。

第二十二愿内容说，一旦往生，当下都是一生补处；而且当下都是“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”。《往生论》说“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，“本愿力”的不可思议威神之力作用到底有多大？“速满足”到底如何快速？第二十二愿就能显示、说明。由于有第二十二愿，天亲菩萨才会说出这首偈语，昙鸾大师也是体会到天亲菩萨写这首偈语的来由，所以就引二十二愿来做解释。

4.五果门皆是弥陀愿力回向

（可参阅第二篇《缘佛愿力速成佛》）

又此《往生论注》下卷之末，第十一、二十二两愿连引，显示本论所说五果门之益，全是弥陀本愿力所回向。谓前四门者，现生住正定聚，当来证无上涅盘，此是第十一愿所成就；第五门还相利他，是第二十二愿所成就。故五果门皆是弥陀愿力所回向。

另外，在《往生论注》下卷之末，也就是整部《往生论注》最后的结论，昙鸾大师也以问答的方式阐释天亲菩萨所说的修“五念门”得“五果门”，就能够“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”。这个“速”是靠自己的力量还是靠阿弥陀佛的力量呢？这则问答引三个愿（第十八愿、第十一愿、第二十二愿）来证明。

“五果门”的说明在《往生论》（《圣教集》225~226页）。（入第一门者：以礼拜阿弥陀佛，为生彼国故，得生安乐世界，是名入第一门。入第二门者：以赞叹阿弥陀佛，随顺名义，称如来名，依如来光明智相修行故，得入大会众数，是名入第二门。入第三门者：以一心专念作愿生彼，修奢摩他寂静三昧行故，得入莲华藏世界，是名入第三门。入第四门者：以专念观察彼妙庄严，修毗婆舍那故，得到彼处，受用种种法味乐，是名入第四门。出第五门者：以大慈悲，观察一切苦恼众生，示应化身，回入生死园烦恼林中，游戏神通，至教化地，以本愿力回向故，是名出第五门。）从文面来看，好像是要“五念门”成就才能获得“五果门”。但经过昙鸾大师的解释，我们才晓得《往生论》背后的含义，是在显示阿弥陀佛的本愿力能够让我们“速满足功德大宝海”。因此天亲菩萨所讲的“五果门”，其实就是阿弥陀佛为我们完成，然后回向给我们的。

退一步来说，如果“五果门”不是阿弥陀佛为我们完成的，十方众生，尤其是博地凡夫就要绝望了。因为不能达成“五果门”，就不能往生极乐；不能往生极乐，就不可能脱离三界六道轮回。如果是这样的话，阿弥陀佛的大慈大悲、“速满足”的本愿威神之力又在哪里？

所以，有了昙鸾大师的《往生论注》，天亲菩萨《往生论》的真精神才被显露出来，发出灿烂的光辉。

净土法门的真精神

昙鸾大师在结论的地方引用四十八愿当中的三个愿来证明，让我们能够真正、彻底地了解净土法门的真精神所在，也让我们彻底信受：唯有净土法门能够救度我们出离三界六道，往生极乐，快速成佛。

因此，这个问答是《往生论》和《往生论注》的结论，是净土宗大纲大要的地方。所以《往生论注》对净土一宗的建立，有非常大的功劳。

⑴第十一愿成就前四门

“谓前四门者，现生住正定聚”，意思是说“五果门”的前四门显示“信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土”的人，由于有阿弥陀佛的回向，让我们现生在娑婆世界的时候就已经获得“住正定聚”的身份；既然现在已经住正定聚，当来往生之后即证无上涅盘。

现生住正定聚，当来证无上涅盘，这有什么根据？

在阿弥陀佛的四十八愿中，第十一愿言：“设我得佛，国中天人，不住定聚，必至灭度者，不取正觉。”阿弥陀佛已经成佛，当然他的愿也已成就，因此我们也就能获得这个愿的利益。

第十一愿当中有两个愿事：第一就是“住正定聚”，第二就是“必至灭度”。这两种利益是到极乐世界之后才能获得，还是现在就能获得？从昙鸾大师的问答解释中就可以了解，我们现生在娑婆世界当中，还没有往生极乐世界，就能预先获得其中之一——“住正定聚”；而“必至灭度”——必定进入涅盘，是往生到极乐世界之后才能获得的。

所以，我们现在就已经获得“正定聚”了。“正定聚”也叫作“不退转”。昙鸾大师有一句话说“不断烦恼得涅盘分”，意思是说，在往生极乐世界之前，无量贪瞋痴、尘沙烦恼罪业还没有断除时，就已获得终必成就涅盘的身份。所谓“涅盘分”，就是指“住正定聚”；完全的“必至灭度”往生后就能够获得。

⑵第二十二愿成就第五门

“第五门还相利他，是第二十二愿所成就”，也就是第二十二愿所讲的“除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生”，还来娑婆以及到十方世界广度众生，这叫“还相回向”，所以说“还相利他”是第二十二愿所成就。

“故五果门皆是弥陀愿力所回向”，所以五果门都不是我们所能修得的，通通都是阿弥陀佛所完成而回向给我们的。就“机”来讲，我们没有这个能力；就“法”来讲，阿弥陀佛于十劫前就已经全部完成了，所以我们既无能力修，也不必修。

⑶从果向因之菩萨

又第十一愿之后引第二十二愿，显示第二十二愿所誓之一生补处之菩萨，既已获得第十一愿所誓必至灭度之益，则“游诸佛国修菩萨行”乃是从果向因之假现因位之菩萨，并非因位菩萨。

昙鸾大师引用这三愿，在第十一愿之后，接着引用第二十二愿，显示第二十二愿所讲的一生补处菩萨到十方世界去供养诸佛、度化无量众生，是从果向因而方便示现的因地菩萨，并不是真正的因地菩萨。因为他们已经获得了一生补处的身份，当然是一种方便的示现，并不是因地的菩萨在修普贤行。这是昙鸾大师引用二十二愿的目的。

⑷净土源于阿弥陀如来本愿

“《无量寿经》中，阿弥陀如来本愿言”——《往生论注》卷末所引三愿，但云“愿言”，然此所以具标者，为对比前后所举《十地经》等所说“释迦如来一应化道”也。

比较前面，昙鸾大师在这一段回答中用较长的文字来说明，目的是为了“对比前后所举《十地经》等所说‘释迦如来一应化道’也”。

“前后”是指哪里呢？“前”就是指第一问。第一问是举出《十地经》来问难，所以昙鸾大师在这一段之后也举出“十地阶次”以为对比，说明阿弥陀如来的本愿功德以及《十地经》所说的“释迦如来一应化道”之施设。往生之后就快速进入一生补处，超出常伦诸地之行，这是阿弥陀如来的本愿。而第一问所引《十地经》的十地阶位是释迦如来于阎浮提的一应化道。把阿弥陀如来的佛名特别列出来，是为了跟后面“释迦如来”的佛名对比。阿弥陀如来的本愿是横超的，释迦如来在娑婆世界所显示的十地阶位的法门，跟阿弥陀如来的本愿是不一样的。所以，昙鸾大师在这里就不厌其烦地举出“《无量寿经》中，阿弥陀如来本愿”这几个字。

从这里也可以看出祖师着作的一文一句都有其前后关系，都有其原因、目的。我们看这些着作，必须了解这一点，看出这些关键地方。如果含糊看过，不但埋没了祖师着作的本意，也看不到祖师所要说的核心、重点。

问者既以《十地经》为轨立难，故答以不止《十地》，《仁王》《璎珞》等诸经亦说“十地渐进阶次”，此皆是“释迦如来于此阎浮提之一应化身教化之道”。

“问者”就是第一问，第一问是以《十地经》的内容为标准来设立问题，指责不可能有横超的道理，所以这里就一层一层来回答，说不只是《十地经》，《仁王经》《璎珞经》等也讲十地渐进的阶次。这些十地渐进阶次的教理，都是释迦牟尼佛在阎浮提的应化身所教化。

释迦牟尼佛在这个娑婆世界是应化身，阿弥陀佛在极乐世界是报身，报身的教化和应化身的教化当然是不一样的。

《仁王经》全称为《仁王护国般若波罗蜜经》，共有两卷，收录在《大正藏》第八册；有两个版本，一是由鸠摩罗什三藏所翻译，一是由不空三藏所翻译。《璎珞经》全称《菩萨璎珞本业经》，也是两卷，收录在《大正藏》第二十四册。《仁王经》和《璎珞经》同样都在说明菩萨发心、立愿、修行，上求菩提，下化众生，生生增上不退，在这些过程中所要经历的阶位。《仁王经》说有五十一个阶位，《璎珞经》说有五十二个阶位，大体上是一致的。所以凡是谈菩萨修行进阶的位次，不是引用《仁王经》就是引用《璎珞经》，但是后来都是以《璎珞经》为标准，因为《璎珞经》谈得比较完整。

今《往生论》所说，乃是《大经》所明弥陀本愿力，能令遇者速疾满足功德大宝海。以彼难此，非理所宜，为显此意，故具言“阿弥陀如来本愿”。

为什么要完整说出“阿弥陀如来本愿”呢？因为《往生论》所说的，是《大经》所显明的弥陀本愿力。

这个本愿力能够令愿生弥陀净土的人往生净土之后，遇到弥陀就能速疾满足功德大宝海。所以《大经》所讲的，和《仁王经》《璎珞经》《十地经》所讲的教理本来就是不相同的。既然教理不相同，就不应以自力、圣道、难行、渐进的教理，来评断、指责他力、易行、圆顿的净土法门。

5.依第二十二愿证极乐菩萨不从一地至一地

接下来是对第二十二愿愿文的解释。

第二十二愿愿文乃明两件事：第一是“一生补处”，第二是“还相利他”成就。

⑴十方众生

第二十二愿说“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处”，“他方佛土诸菩萨众”是专指极乐世界以外已经证入十住以上“破一分无明，证一分法性”的三贤十地的菩萨，还是也包含其他众生呢？

“他方佛土诸菩萨众”——《大乘义章》言：“偏名大乘众生为菩萨”，意谓：虽凡夫人天，若学大乘法者，皆名菩萨。

从《大乘义章》这段法语来看，“诸菩萨众”并非专指证得果位的菩萨，即使贪瞋痴丝毫未断的人天凡夫，如果他是学大乘法的，通通可以名为“菩萨”。

“大乘法”就是发菩提心，修学四摄、三学、六度的法门。发菩提心就是发四弘誓愿——“众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成”，然后要修三学（戒、

定、慧），行六度（布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若），自利利他。自利的目的就是为了利他，利他必须要有善巧方便。所谓善巧方便，就是“四摄法”（布施、爱语、利行、同事），具备这“四摄法”才能使对方产生好感，接近佛法。

此“他方佛土诸菩萨众”，《庄严经》言“所有众生”，即是第十八愿“十方众生”之意。

“他方佛土诸菩萨众”如果以《庄严经》的经文来看，就是“所有众生”，不只是超凡入圣的阿罗汉，或是登地的菩萨众，即使是具足烦恼的人天凡夫也都包含在其中。

“所有众生”，就是第十八愿所讲的“十方众生”，圣凡善恶、男女老少、在家出家通通包含在内。也可以说，“信受弥陀救度，愿生弥陀净土，专称弥陀佛名”的人就是“诸菩萨众”。为什么？如《易行品》所言“若人念我，称名自归，即入必定”，“称名自归”“入必定”的人，等同这里的“诸菩萨众”，因为他必定往生，必定获得一生补处的果位。因中说果，“信受弥陀救度，愿生弥陀净土，专称弥陀佛名”的人就是这里所讲的“诸菩萨众”。就像《阿弥陀经》所讲的“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号”，意思是凡是执持阿弥陀佛名号的人都可以称为善男子、善女人，即使他是十恶五逆，但能回心称名，也被称为善男子、善女人。从他的过去来看他是恶人，可是现在他已经回转过来，专持弥陀名号，就必定往生，所以就称赞他为善男子、善女人。

五浊恶世的凡夫，多是恶男子、恶女人，就如《观经》下品往生的众生。下品往生的众生犯种种罪行，一辈子没有行善积德，直到临终才依善知识的教诲而称念南无阿弥陀佛。阿弥陀佛立刻现前来迎接他，并且赞叹他为善男子。因此，愿生极乐、专称佛名的人都可以说是菩萨众。

⑵必至补处

“来生我国，究竟必至一生补处”，“究竟”就是“穷尽”的意思，“究竟必至一生补处”就是穷尽菩萨的果位，也就是等觉菩萨。意思是说，到了极乐世界，当下就进入一生补处。

“究竟必至一生补处”——此八字是第二十二愿之体，显示一旦往生极乐，咸皆超出诸地，得一生补处，皆补佛位。而下面七句是显示还相回向，超越十地，游化十方，示现八相成道。

第二十二愿总共有十四句一百零四个字，核心就是这八个字——“究竟必至一生补处”。显示众生一旦往生极乐世界，当下都超出诸地，不须经过一地一地的阶位，也不须经过一地一地的时间。

“得一生补处，皆补佛位”，补佛位的地方叫作“补处”，往生之后不隔第二生，当生就补佛位，叫作一生补处。凡是往生极乐世界都是一生补处，没有二生、三生或百生、千生补处的，因为往生极乐世界就远离了六道的生死，离开了分段生死、变易生死，当下都是无量寿，不生不灭。

《宝网经》说二生乃至千生补处。今简余生，而言一生。

《宝网经》一卷，在《大正藏》第十四册。这部经中说，要经过二生、十生，乃至千生之后，才能进入补处。《大经》阿弥陀佛的本愿当中，举出极乐世界都是一生就进入补处位，不必经过多生，因此说“今简余生，而言一生”，是为了分别其他经典、法门。

⑶自利利他

“下面七句”是指“除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道”，这七句是显示“还相回向”，显示往生后到十方世界去游方度众，示现八相成道。由于已经进入一生补处了，所以才能安心、彻底地显现“还相回向”的愿心功行。

“八相成道”是等觉菩萨示现成佛过程的八种现象。“八相”是指“处天相、下生相、出生相、在家相、出家相、成道相、转法轮相、涅盘相”。在《大经》中，释迦牟尼佛就示现八相成道，显示那些菩萨将来也都必然跟释尊一样示现八相成道，来宣扬弥陀本愿救度的法门。

“除其本愿自在所化”——众生往生，皆至补处，故理当补佛处；但除有众生，由其本愿故，不欲速成佛，欲在下位游方，供佛度生。

往生极乐世界的每一位众生，都必然、自然进入一生补佛的位置，除非他有大愿要到十方世界去广度众生而显现为菩萨的身份，所以说“除有众生，由其本愿故，不欲速成佛，欲在下位游方，供佛度生”。

往生极乐世界都必须到他方国土候补佛位，因为极乐世界是报土，阿弥陀佛是报佛。所谓报佛，就是“有始无终”，有开始成为报身佛的时间，可是却没有涅盘的时候。同样，报土也是“有始无终”的。既然这样的话，我们如果往生到极乐世界，要等阿弥陀佛涅盘才补他的佛位是不可能的，所以要到十方世界去补佛位。

《庄严经》言：“所有众生，令生我刹。若有大愿，未欲成佛，为菩萨者，我以威力，令彼教化一切众生，皆发信心。”这段经文与《大经》第二十二愿的经文虽然文字不同，但内容是一样的。由这一段来解释《大经》第二十二愿文，让人很容易了解。

“为众生故被弘誓铠”——誓心难坏，如似被铠。

为了度化十方众生，誓愿要非常坚定，不会退转，不会动摇，就像战士披上铠甲一样。铠甲是铁片所做，不易被刀、枪、剑破坏。往生之后，再到十方世界广度众生的愿力自然就不会动摇、不会退转，如同战士披了铠甲。如果不先往生极乐世界，在十方国土往往都是会退转的。

“积累德本度脱一切”——此一句略明二利，下四句广示二利。

“积累德本”属自利之行，如“积植菩萨无量德行”之意。

“度脱一切”属利他之行，自利之行亦为利他。

“德本”是指三学、六度，所有的功德通通涵盖在德本里面。积累德本是自利，度脱一切是利他。

“此一句略明二利，下四句广示二利”，这一句是简略说明自利利他的二利，下面的四句——“游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道”是广泛显示自利利他二利。阿弥陀佛在因地的时候，为十方众生积植菩萨无量德行是自利，度脱一切属于利他。自利的目的就是为了利他。为了要利他，必须要圆满自利。如果不能圆满自利的话，就不能成就利他。

《大经》说“专求清白之法，以惠利群生”。阿弥陀佛求清白之法，目的是为了惠施给众生，使众生也能获得往生成佛的利益。又说“以大庄严，具足众行，令诸众生，功德成就”“为众开法藏，广施功德宝”，都是在显示利他之行。所以我们往生极乐之后再回到十方世界，自自然然就有这些功德来利益众生。

“游诸佛国”等，此四句重述上言二利之行。

“游诸佛国修菩萨行”，总举二利之行。

“游诸佛国修菩萨行”，总的举出自利利他。“游诸佛国”在于自利，“修菩萨行”在于利他。

“供养十方诸佛如来”，重示自利之行。

“供养十方诸佛如来”，就像《阿弥陀经》所讲的“彼佛国土，常作天乐，黄金为地，昼夜六时雨天曼陀罗华。其土众生，常以清旦，各以衣裓盛众妙华，供养他方十万亿佛”，极乐世界的众生，每天早晨都能于一时、一念到十方国土供养诸佛，早斋之前就回到极乐世界，吃早餐，然后经行。

我们现在要供养十方诸佛，那是不可能的，因为释迦牟尼佛已灭，弥勒佛还没下生，我们无从供养，所以我们没有这种亲自供佛的福报。但是一旦到了极乐世界，就能非常自然、非常自在地供养十方诸佛。

“开化恒沙无量众生”，重示利他之行。修自利之行，皆为利他故，此文总成利他之义。

“使立无上正真之道”，令众生成就无上正觉。

至此述毕上言“一生补处”之愿事，及“还相回向”、游方度生之愿事。

“开化”就是引导别人进入成佛之道，最后成佛。

“无上正真”就是无上正等正觉。“使立无上正真之道”就是使对方也能够证入正觉，成就正等正觉。没有行善积德的，引导他行善积德；已经行善积德的，引导他有善恶报应、三世因果、六道轮回的观念，然后引导他学佛；已修圣道门的，就引导他修净土法门：这就是“开化恒沙无量众生，使立无上正真之道”。

⑷自他圆满

“超出常伦诸地之行”——结上言“一生补处”之愿事。“超”者，超劫超地，直至等觉之一生补处。

“行”也读xíng，读hèng是当名词来讲，读xíng是当动词来讲。当名词来讲是指法，“超出常伦诸地之行”。“常伦”就是一般的、自力圣道门的修行过程与阶位，也就是指《十地经》《仁王经》《璎珞经》所讲的，要从一地、二地至八地、九地、十地，依阶位逐步前进，不可能一下子就横越过去。《大经》所讲的是“超出常伦诸地”，跟一般圣道门所谈的是不一样的。

“‘超出常伦诸地之行’——结上言一生补处之愿事”，由于是超出常伦诸地，所以才能当下一生补处，这里是做一个结论。

“‘超’者，超劫超地，直至等觉之一生补处”，“超劫”就是超越时间。一般来说，从初发心开始生生增上不退，要到达初地，必须一大阿僧只劫；二地到七地，又要一大阿僧只劫；八地到等觉，又要一大阿僧只劫。可是阿弥陀佛的本愿救度是不须经过三大阿僧只劫的，所以是“超劫”。不经过十住、十行、十回向、十地，所以叫作“超地”，直接进入等觉的一生补处。

“现前修习普贤之德”——结上言还相回向之愿事。从净土倒驾慈航还到娑婆苦海，乃至十方世界，以广度群萌，乃属普贤大悲行，故言“现前修习普贤之德”，此是从果向因之示现相，非从因向果之修行相。

“‘现前修习普贤之德’——结上言还相回向之愿事”，从“除其本愿”到“正真之道”这七句，都是在说明现前修习普贤之德。修习普贤之德就是“从净土倒驾慈航还到娑婆苦海，乃至十方世界，以广度群萌，乃属普贤大悲行，故言‘现前修习普贤之德’，此是从果向因之示现相，非从因向果之修行相”。这一段意思是说，虽然有所谓的修习普贤之德，可是他是果位的示现相，不是因位的修行相。因为他已经是横超常伦诸地之行，是一生补处、倒驾慈航而来的。

“案此经推”——“案”者考验，“推”者寻穷。

“案”就是考验、考察、证明；“推”就是推寻。从《大经》四十八愿的第二十二愿，考察它的内容，了解它的内容，然后来推寻，这叫作“案此经推”。

验此《大经》第二十二愿之文，寻穷彼国菩萨之事，可无次第渐进之义，说“超出常伦诸地之行”故。然曰“或可”者，虽经文已详明顿超即证非渐进之理，而圣人语不迫切，亦是对机之善巧也案此经推可以知道，凡是往生极乐净土的众生，都是超出常伦诸地之行，这跟《十地经》《仁王经》《璎珞经》截然不同。可是昙鸾大师在这里说“或可不从一地至一地”，“或可”，有或许、不是百分之百之意。虽然经文已经显明是顿超即证，不是渐进，但是所谓“圣人语不迫切”，总是从容不迫，不咄咄逼人，都是用一种谦和的态度来引导对方。

所以，就整部《往生论注》来看，昙鸾大师都是温柔敦厚、语气和缓的，就像善导大师在《法事赞》所显现的“极乐无为涅盘界，随缘杂善恐难生；故使如来选要法，教念弥陀专复专”，本来极乐世界是无为涅盘的境界，随缘杂善欲求往生，因果不相应，是不能往生的；但是善导大师不直接这样讲，善导大师是说“恐难生”。昙鸾大师虽然在这里用“或可”，可是下面的话所表明的就不是“或可”了，而是直接了当的。昙鸾大师的风格就是这样，一步一步地引导。

善导《往生礼赞》（《圣教集》906页）言：
六方如来舒舌证，专称名号至西方；
到彼华开闻妙法，十地愿行自然彰。

这首偈语的前面还有一首，就是“弥陀身色如金山，相好光明照十方；唯有念佛蒙光摄，当知本愿最为强”。这两首偈语都被引用在净土宗念佛会所编印的《超荐仪轨》当中，作为唱念的《赞佛偈》。一般《赞佛偈》的内容是“阿弥陀佛身金色，相好光明无等伦”等八句，这是北宋择瑛法师所写的。我们是以善导大师思想为主的，有善导大师的赞偈，就尽量引用善导大师的赞偈。

善导大师在这里说“六方如来舒舌证，专称名号至西方；到彼华开闻妙法，十地愿行自然彰”，这首偈语很清楚地显示“因”跟“果”。因——专称弥陀佛名，果——到达西方极乐世界，当下花开见佛闻法，十地愿行功果当下自自然然彰显出来，而不必假借任何加行功夫。

“到彼华开闻妙法”，到了极乐世界，当下花开，当下听闻弥陀说法，六根面对极乐世界的六尘，当下都能悟道。好像释迦牟尼佛坐在菩提树下举头望明星的时候，就彻底大悟，所以说“夜睹明星，彻底大悟”是在一刹那之间的。当然，释迦牟尼佛是经过六年的苦行；推寻过去，他是从兜率陀天下降而来，示现八相成道，是有他因地的过程，不断累积，直至瓜熟蒂落。我们没有经过释迦牟尼佛这些过程，可是阿弥陀佛已经完成我们成佛的功德，把这些功德送给我们——在哪里？通通包含在六字名号中，所以这六字名号是弥陀成佛之果，以此果觉功德赐与十方众生，使之往生成佛。所以净土法门不是从因向果的法门，而是从果向因的法门，所谓“以果地觉，为因地心；因该果海，果彻因源”。

“六方如来舒舌证”，“六方如来”就是十方如来，就是宇宙之中的十方恒沙诸佛如来。善导大师《观经疏》“散善义”举出十方诸佛有四个“同”：“纵令释迦指劝一切凡夫，尽此一身专念专修，舍命以后定生彼国者，即十方诸佛悉皆同赞、同劝、同证。何以故？同体大悲故，一佛所化即是一切佛化，一切佛化即是一佛所化。”（《圣教集》651页）也就是说，即使只有释迦牟尼佛在娑婆世界劝导一切善恶凡夫，这一辈子只要专念南无阿弥陀佛，不要夹杂其他法门，舍命以后必定往生极乐世界，十方诸佛也都同样在赞叹这个法门，劝导众生修这个法门，证明只要专念就必定往生彼国。为什么“同赞、同劝、同证”呢？因为“同体大悲”故。所谓“佛佛道同”。《华严经》说：“一切诸如来，同共一法身，一心一智慧，力无畏亦然。”《占察经》说：“一佛身即是一切诸佛身；所有作业，亦皆共一。”可知“一佛即一切佛，同体无二”。因此，“一佛所化就是一切佛所化，一切佛所化就是一佛所化”。释迦牟尼佛这样化导，等同十方一切诸佛也这样化导。所以说“六方如来舒舌证，专称名号至西方；到彼华开闻妙法，十地愿行自然彰”。

善导大师《般舟赞》（《圣教集》926页）言：
微尘故业随智灭，不觉转入真如门；
大小僧只恒沙劫，亦如弹指须臾间。

“微尘故业随智灭”，显示“随智灭业”。我们无量劫来所累积的种种罪业非常多，所谓“微尘故业”，多如大地微尘。这些多如大地微尘的故业，往生极乐世界之后就会“转识成智”；一旦转识成智，它们就通通消灭了。就好像百千万亿劫的黑暗从来没有光明过；可是一旦光来，暗立刻就消除了，是一刹那间的事情，并不会因为黑暗已经那么久了，即使光来了也要渐渐地明亮——不是这样的。同样，我们那么多数不尽、算不完的微尘故业，也是当下随智而灭的。

“不觉转入真如门”，显示“任运入真”。“不觉”有“无作、自然”二意，就是不需任何的造作、修行，离觉观之作意，不用寻思等加行，是无作、自然转入真如门。“真如”就是一真法界、真如实相、第一义谛，就是佛的果位。前面是消除业障，这里是开显佛的真如智慧功德。

“大小僧只恒沙劫，亦如弹指须臾间”，显示“时分无碍”。“大小僧只恒沙劫”就是大劫、小劫、阿僧只劫、恒河沙数劫。“阿僧只”就是“无央数”，没办法想象、计算的；“恒沙”就更多了。“亦如弹指须臾间”，本来须要经过小劫、大劫、恒河沙劫才能累积的功德，我们弹指之间就具备了。所以，到了极乐世界都是超越性的，一旦到极乐世界花开见佛，显现真如实相之佛智的时候，都是证入不生不灭的；既然是不生不灭，哪还有大劫、小劫、恒沙劫呢？不生不灭就是动静一如、不增不减、无有来去的。在时间上，长时和短时都是自在无碍相融相入的，也就是“一念摄劫，劫摄一念”，一念之间能够涵盖大小恒沙劫，大小恒沙劫能够融入一念当中；最初的一念就已经包含前际后际，前际后际都在一念当中。

极乐世界的正报、依报都是没有变异的，都是常住的。既然是常住的，哪有变异、生灭、来去、增减呢？

以世间人来讲，受苦时就觉得时间过得很慢，欢乐时就觉得时间过得很快，所谓“苦则以短为长，乐则以长为短”。又如入定的人，在禅定当中，心是寂静的，甚至是寂灭的、不起心动念的，即使经过了十年、百年、千年，对他来讲等同没有时间，一刹那而已。

⑸顿超之理言

“十地阶次”者，是释迦如来于阎浮提一应化道耳，他方净土何必如此？五种不思议中，佛法最不可思议。若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也。

①释迦牟尼佛方便教化

以下分明判断渐次之说。

接下来，昙鸾大师就很清楚地决断“渐次”与“顿超”的道理。这一段的语气就显得斩钉截铁，毫不模糊。

释迦者对弥陀，阎浮提对他方净土（意在安乐），应化身对法报身。道者，教化之道。

这是解释释迦牟尼佛是在娑婆世界显现应化身来教化三乘根机的众生，跟阿弥陀佛在极乐世界以报身来成就往生者，在化导上是不一样的。

A.娑婆圣道为方便渐教

谓问者所引之《十地经》等，说十地渐进阶级次第，乃释迦出兴于娑婆世界，对五浊恶机所施设之一种应化身教化之方便耳，故非通方实义，如此对比。

意思是说，这只是释迦牟尼佛在这娑婆世界针对五浊恶机所施设的一种方便教化，并不是十方世界全都这样，所以做这种对比。

例如《往生论注》上卷（《圣教集》256页）解释“大义门功德”云：“见有国土，由国浊故，分一说三。是故愿言：‘使我国土，皆是大乘一味’。”

因为十方国土有五浊之故，因此必须将一乘之法分为三乘来教化引导。阿弥陀佛因为看到其他佛土这样，所以就发愿建设一个没有五浊的世界，使其国土的众生都进入一乘，也就是佛乘的阶位，所以说是“大乘一味”。

《往生论注》（《圣教集》257页）也有进一步说明：“《法华经》言‘释迦牟尼如来以出五浊世故，分一为三’。净土既非五浊，无三乘明矣。”极乐世界是净土，既然是净土，不是五浊恶世，就可以显明没有三乘（声闻、缘觉、菩萨），都是大乘一乘。所以，往生极乐世界当然就不是声闻、缘觉，也不须经过菩萨这些阶位。

此“十地阶次”之言，自含《仁王经》《璎珞经》等。

圣道门者，对机之说，为渐教，为方便。

净土门者，称性之说，为顿教，为真实。

释迦牟尼佛在娑婆世界所开示的《十地经》《仁王经》《璎珞经》这些教理，是属于圣道门，是针对娑婆世界五浊根机所说的渐教。“渐”就是方便、迂回的意思，要经过转折，不直接。净土门是称性之说，是由阿弥陀佛的本心所流露出来的，也是释迦牟尼佛的本怀，是顿教，是真实。

善导大师于《般舟赞》以《璎珞经》总摄圣道诸经为渐教，以《观经》《弥陀经》等说为顿教菩萨藏。其言曰（《圣教集》922页）：

璎珞经中说渐教，万劫修功证不退；

观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏。

这段偈语说得很清楚，把圣道门和净土门说为渐与顿、方便与真实。

《璎珞经》所说的是五十二阶位，一级一级地逐渐增上，经过三大阿僧只劫才逐渐到达等觉。

善导大师以《璎珞经》来含括圣道门的一切教法——其中当然也包括《十地经》《仁王经》，以及《华严经》的华严宗，《法华经》的天台宗。

华严宗和天台宗被称为“极圆最顿”，虽然教理上如此，可是功行上却不是一生成就、当下圆满；理上顿悟，事上要渐修，还要经过一辈子又一辈子、一劫又一劫。这样跟净土法门比较起来，又是渐教，不是顿教。

“璎珞经中说渐教，万劫修功证不退”，《璎珞经》中说要经过一万劫才证入不退。这在道绰大师《安乐集》中也有引用（《圣教集》422页）：“然修道之身，相续不绝，径一万劫，始证不退位。”“据《菩萨璎珞经》，具辨入道行位法尔，故名难行道。又，但以一劫之中受身生死，尚不可数知，况一万劫中徒受痛烧。若能明信佛经，愿生净土，随寿长短，一形即至，位阶不退，与此修道一万劫齐功。诸佛子等，何不思量，不舍难求易也？”道绰大师说，依照《菩萨璎珞本业经》所说，要经过一万劫才能证到不退的果位，我们凡夫在娑婆世界都是烦恼深重，而且信念无根，如同轻毛，随风东飘西飘的，岂只是一万劫的时间。而且在这一万劫当中，忽尔地狱，忽尔饿鬼，忽尔畜生，忽尔人间，在六道里面浮沉，岂不痛苦吗？如果能明信净土三经所讲，只要专称弥陀佛名，这辈子不管寿命长、寿命短，往生之后就进入不退了，当下跨越了一万劫的时间与功行。知道了这个道理，为什么不舍难行、取易行，修净土法门呢？

“万劫修功证不退”，有所谓“三不退”：“位不退、行不退、念不退”。如果以别教（《菩萨璎珞本业经》）来讲的话，“位不退”是初住到七住，“行不退”是八住到十回向，初地以上才是“念不退”。以这样说来，要到达不退转，岂不是要经过一大阿僧只劫！

B.智者大师只登五品——降伏见惑

在《印光大师文钞》中，印光大师就举出天台宗开宗祖师智者大师临终的示现，来说明修行证果的困难。

《印光大师文钞》说，智者大师是释迦牟尼佛的化身，临终的时候有弟子问大师证入何种果位，智者大师回答说：“我不领众，必净六根；损己利人，但登五品。”智者大师说，如果我不盖庙建寺、讲经说法、领众修行的话，必定会达到“清净六根”的地位。所谓“清净六根”就是圆教“十信位”。断了见惑就是“初信”，断了思惑就是“七信”，断了尘沙惑就是“十信位”。“七信位”相当于阿罗汉境界，已经断除三界生死轮回，具足六种神通。

智者大师说，如果他不领众修行，一定会证入“十信位”。因为领众修行，讲经说法，又盖道场，又应付众生，所以不但没办法到达净六根的阶位，甚至连初果断见惑都还没有达到，只是“登五品”。所谓“登五品”，就是降伏五住烦恼，还没有断除见惑。这么一差，可说是天差地别。如果净六根的话，不但是阿罗汉，而且断除尘沙惑；不但不轮回，而且能断一品无明而证一分法性，进入法身菩萨阶位。但是现在不但完全没有，连小乘的初果也还没有。既然如此，岂不是还在三界六道里面：这是智者大师本人最后的盖棺定论。

智者大师被赞叹为释迦牟尼佛的化身，所谓“东土释迦智者大师”。“智者大师”是皇帝给他的封号。他深入经藏，智慧如海，而且禅定功深。

有关智者大师和佛门的护法伽蓝菩萨有一段典故。

佛门里面有韦陀菩萨和伽蓝菩萨，伽蓝菩萨是佛门护法神。这位伽蓝菩萨是谁呢？就是关公。三国时代的关云长（民间称关圣帝君）怎么会成为佛门的护法神呢？这个典故是从哪里来的呢？就是从智者大师那里来的。

智者大师有一天在荆州玉泉山打坐入定，定中看到一位将军骑着白马、拿着大刀在喊“还我头来！”因为关公是遭人陷害，首级被砍掉的。关公一生光明磊落，即使杀人也是光明正大；可是自己却被人谋杀，所以他气愤在心，即使死了还要讨回他的头。智者大师在定中就开导他，大意是说：这个能喊“还我头来”的人，岂不是他本身就有头，何必头上安头？而且你过五关斩六将，杀了这么多人，谁来还他们的头呢？这么一说，关公就很惊讶，当下领悟，就接受智者大师的劝化，皈依佛门，发愿要护持佛教，作为佛教的护法：这是关公成为佛教护法的来源。

有关关公成为佛门护法神的说法有两种，大致上不离这一范围。

智者大师辩才无碍，不但深入《法华经》，也一生演讲《法华经》。当时讲经不像我们现在，有桌子，有数据，有黑板、投影机，当时都是开大座讲经，要将经文背在脑海中，发挥的内容，引用的典故、譬喻也都是从脑海中自然去发挥、引用、引证，没有编讲稿、资料的。所以当时智者大师就是盘腿坐在法座上讲，下面的人就静坐着听。时间久了，下面的人要上净房或临时有事，就来来去去，可是智者大师一直坐在那里讲。《妙法莲华经》的“妙”字，足足讲了九十天，以九十天的时间去发挥“妙”字的意义：这就是“九旬谈妙”的由来。

这样的智者大师，说他自己只是“登五品”而已，何况其他人，何况末法时代的现代人！现在有人印证别人开悟，且达几住菩萨，如果这些是真的话，岂不是他们所证让智者大师望尘莫及！

所以，我们现在学佛，尤其是学净土法门，不要好奇。心好玄奇将会因无知而迷失或被骗。

顿中之顿

“观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏”，相对而言，《观经》《阿弥陀经》《大经》这三部净土正依经典所说的，就是“顿教菩萨藏”，不是渐教声闻藏，是大乘成佛的法门。圣教分二藏：声闻藏，菩萨藏。菩萨藏有渐教，有顿教，这里的菩萨藏是属于顿教里面的菩萨藏。

善导大师在《观经疏·玄义分》中用问答的方式来彰显这个法门，《玄义分》言“今此《观经》，菩萨藏收，顿教摄”，意即“顿教菩萨藏”。

北宋时代有一位元照大师，他是修律宗的，也兼修净土，而且是专念弥陀，回向净土。在他所写的《阿弥陀经义疏》里就说：“念佛法门不简愚智，不择豪贱，不论久近，不选善恶，唯取决誓猛信，临终恶相十念往生，此乃具缚凡愚，屠沽下类刹那超越成佛之法，可谓一切世间甚难信也。”他在解释《阿弥陀经》，解释到释迦牟尼佛“为诸众生，说是一切世间难信之法”的时候就说，念佛法门为什么难信呢？因为它不管愚痴还是智慧、富贵还是贫贱，也不管行善还是积恶，时间久还是时间短，从根器上、善恶上都不管，临终恶相已经显现了才念佛十声，这样都能往生，可见这个念佛法门是“具缚凡夫、屠沽下类刹那超越成佛之法”，是能够使具足贪瞋痴的具缚凡夫，甚至使屠宰、卖酒的下劣众生刹那之间超越的法门，所以是世间难信之法。

这么容易，又这么高超，能够当下救度贪瞋痴的凡夫，甚至救度杀牛、杀猪、杀鸡的下劣罪人。这样的法门，不但凡夫信不来，声闻、缘觉也信不来，甚至菩萨也难以理解。因此，只要你决定相信这个法门，这些功德就是你的了。

相信什么呢？相信即使临终恶相现前，乃至十念都能够当下往生，超越十地阶位而快速成佛。

法然上人在《大经释》（《法然上人全集》第125页）说：“天台、真言皆名顿教，然彼断惑证理故，犹是渐教也。”天台宗、真言宗，乃至禅宗、华严宗，都说是顿教；可是它们必须断除见惑、思惑、尘沙惑、无明惑才能成佛，如果从这一点来讲，它们还算是渐教，不是顿教。

“明未断惑凡夫，直出过三界长夜者，偏是此教（净土法门），故以此教为‘顿中之顿’也。”蕅益大师也说净土法门是佛法中“了义中最了义，圆顿中极圆顿”。元照大师也说这个法门是“圆顿一乘，纯一无杂”。

可见，净土法门是依第二十二愿所讲的，初到极乐便至等觉，不历僧只，即得佛果；不需经过漫长的劫数，不须经过一地一地的阶位，就如天亲菩萨在《往生论》所讲的，见阿弥陀佛就能快速圆满功德大宝海。

C.菩萨阶次是教化方便

言十地阶次者，是释迦如来于阎浮提一应化道耳。

这一点前面也解释过。简单来讲，就是通途法门的修行必须按部就班，一地又一地，一地又一地，从初地到十地，需要二大阿僧只劫的时间，这种“十地阶次”是释迦牟尼佛在娑婆世界应身教化的一种方便。

释迦牟尼佛示现在娑婆世界是应身，不是报身。

②阿弥陀佛的真实救度

A.净秽不同

他方净土何必如此？

他方净土就不一定需要这样。也就是说，他方净土是有超越性的，不必经过初地、二地、三地等等，也不须经过长久的时间。

弥陀是报佛，所以《大阿弥陀经》言“诸佛中之王也，光明中之极尊也”，《大经》言“威神光明最尊第一，诸佛光明所不能及”。阿弥陀佛是十方诸佛之王，是十方诸佛所不能比较的。极乐是报土，《大经》言“清净庄严，超逾十方一切世界”，可知弥陀净土：佛是诸佛王，土是超诸土。

他方净土既然都有超劫、超地的不思议功能，何况弥陀净土！

弥陀的功德能令众生“不断烦恼得涅盘分”，在没有断除烦恼，贪瞋痴依然存在的当下，就已拥有涅盘的成分；一旦到了极乐世界，就拥有涅盘的全部。可说是“未破无明，入佛报土”，并且“入佛境界，同佛受用”。

一般法门要破一分无明才能证一分法性，从初住至等觉共有四十一分无明，所以要无明分分破，法性分分证。阿弥陀佛的救度法门，可以使众生在无明还未断除的当下，就进入佛的报土。进入佛的报土都是十地以上的境界，所谓“入佛境界，同佛受用”。“同佛受用”就是心同、相同，相貌跟弥陀一样是无量相（无量光明的相貌），寿命跟阿弥陀佛一样是无量寿（无量光明的寿命），当然内心的智慧、慈悲、神通也都一样。所以说“他方净土何必如此”，更何况弥陀净土呢！

B.不可思议

五种不思议中，佛法最不可思议。

“五不思议”——《往生论注》中提到五不思议有三处：页）言：“五不思议中，佛法最不可

思议。佛能使声闻复生无上道心，真不可思议之至也。”

第二处，下卷释“十七种庄严功德力”（《圣教集》289页）言：“一者众生多少不可思议；二者业力不可思议；三者龙力不可思议；四者禅定力不可思议；五者佛法力不可思议。”

第三处，今文是也。

《往生论注》提到五种不思议的地方有三处。第一处是举出五种不思议中最不可思议的，也就是佛法最不可思议。这里只举出五种不思议中的其中一种，同时举例来说明佛法最不可思议的原因。

佛法有种种不可思议，这里只举出一种，就是“佛能使声闻复生无上道心，真不可思议之至也”。声闻只求自我了脱，没有发“上求菩提，下化众生”的无上道心，一旦证入声闻果（最高是阿罗汉），就进入涅盘，不可能有上求菩提的心。可是佛的力量能够使声闻发起上求菩提、下化众生的心，这一点，可说是佛法最不可思议之处。

第二个地方，完整地举出五种不可思议，但没有加以解释，也没有引用例子来说明。

第三个提到五不可思议的地方，就是现在这里，举出五种不可思议之中的佛法最不可思议，同时说明最不可思议的原因：“若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也”。意思是说，佛法的最不可思议，是能够使往生极乐世界的人当下就入一生补处，不须初地到二地，二地到三地……八地、九地、十地，一直到等觉，举出这一点来说明佛法的不可思议。

前面解释“毕竟”的含义，昙鸾大师一开始方便性地说：“言毕竟者，未言‘即等’也。毕竟不失此等，故言等耳。”也就是说，所谓“毕竟”，并不是说当下就跟上地菩萨相等，只是从时间上来讲“不失此等”。所以，他是不会退转的。也因为不会退转，总有一天会到达净心菩萨的境界。这里是“未来即等”的渐进，而不是“当下即等”的顿超。

可是到说明“佛法最不可思议”的时候，就说“若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也”，直接点明是当下超越的。如果有人认为没有超越的道理，表示他还不明了这个法门，不明了佛法的不可思议。

当然，这还不是阿弥陀佛的不可思议之处。如果菩萨往生极乐世界而超劫、超地，或许有那个可能，因为他本身已经是断无明、证法性的法身菩萨，到了极乐世界，在那种环境中功行一日千里，是有可能的。可是一般的善恶凡夫，不但无明没有破，而且连尘沙惑乃至见思二惑都没有降伏，也能够脱离三界轮回，往生极乐世界进入报土，入佛境界，同佛受用，就如刚才所讲的“未破无明入佛报土，不断烦恼得涅盘分”：这才是阿弥陀佛最不可思议之所在！

经典上说，阿弥陀佛所发的愿是“超世愿”，而且这些愿也已经达成。阿弥陀佛的愿之所以名为“超世愿”，就在于极乐世界是报土，而且这个报土是“五乘齐入”，此愿唯有弥陀所独发，是十方诸佛所没有的。

因此，弥陀之愿称为超世愿。

五不思议中，佛法最不可思议；佛法中弥陀本愿最不可思议。本愿超世故，佛中之王故，光中极尊故，诸佛不及故。故佛法最不可思议者，乃指“弥陀本愿力”也。以其能令往生之人顿超常伦诸地之行，不经劫，不经地，直至一生补处故也。

这一段是在说明，五种不思议中，佛法是最不可思议的；而佛法之中最不可思议的，又是弥陀的本愿，可以说是不思议中的不思议。为什么？这里举出四故：一、本愿超世故；二、佛中之王故；三、光中极尊故；四、诸佛不及故。

“超世”的意思是超越十方诸佛，是十方诸佛所未有。也因为弥陀因地愿行超越十方诸佛，因此果地所成的南无阿弥陀佛成为诸佛中之王，而弥陀的威神光明、智慧神力是光中极尊，为诸佛所不能比，因诸佛不及故。

“故佛法最不可思议者，乃指‘弥陀本愿力’也”，这也就是天亲菩萨所说的“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”。“能令速满足，功德大宝海”是指什么？在于能够使五乘众生、圣凡善恶，一旦往生极乐都能超出常伦诸地之行，都能现前修习普贤之德，而未必先要断见思二惑、尘沙惑，然后无明分分断、法性分分证。因为只要乘佛本愿力，一旦往生极乐，无明不断而自断，法性不证而自证，这就是“速满足功德大宝海”之所在。

“功德海”就是指佛，只有佛的功德才如大海，广无边，深无底。

C.超越之理

“以其能令往生之人顿超常伦诸地之行，不经劫，不经地，直至一生补处故也”，阿弥陀佛第二十二愿说，一旦往生极乐世界，究竟必至一生补处。因为有超越之理，所以当下就入一生补处；如果没有超越之理，就不能当下进入一生补处。

若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也。

此文“必”字为眼。

这一段文字，“必”字是眼目。也就是说，如果认为菩萨必须从一地到一地，表示他不了解这个道理。由此反显，未必一定从一地至一地，这就已说明他方净土是有超越之理的。

《十地经》所言者，阎浮提应化身对机教化之道；净土三经所言者，安乐净土超出常伦之妙益。

何以此土渐进位阶，例难彼土超出之妙位耶？

“十地阶次”是释迦牟尼佛在阎浮提对机教化的一种方法，他方净土未必如此，净土三经就显明了安乐净土超出常伦诸地的不可思议利益。所以不可以用释迦牟尼佛在娑婆世界教化的方法来责问极乐世界横超的妙法。

何况佛法不思议中，弥陀本愿最不可思议，岂无超越之理！其人以有碍之识，测量无碍佛智不思议，言无超越之理者，未敢详也，亦即其人尚未审详明了此超越之理也。

以凡夫的常识，或以有限的教理、认知来推量阿弥陀佛无障碍、不可思议的佛智，而说没有超越之理，“未敢详也”，“亦即其人尚未审详明了此超越之理也”，可见对方的言论是不了解这个法门，才有这种言论；如果他了解这个法门，就不会有这种言论了。

㈤好坚树喻

1.比喻

譬如有树，名曰“好坚”。是树地生，百岁乃具。一日长高百丈，日日如此。计百岁之长，岂类修松耶！见松生长，日不过寸；闻彼好坚，何能不疑？

这段比喻很容易理解，不过也不能以常识去衡量，必须是仰信地去接受。

譬如有一种树，名叫“好坚树”。这种好坚树跟一般的树有什么不同呢？大有不同。“是树地生，百岁乃具”，这种树生出地面的时候，已在地下蕴育了一百岁，所以一旦生出来，就“一日长高百丈”，一天生长一百丈高，每天都是这样。“计百岁之长，岂类修松耶！”如果算它一百岁所生长的高度，怎么可以用一般的松树来模拟呢？

好坚树一天就能长高一百丈，一百丈已经要抬头仰望了，可以当下看到它不断向上生长的情形，一百岁就长到三百六十五万丈高。一般的松树，再高也只不过几丈而已。“见松生长，日不过寸”，我们看松树的生长，一天不超过一寸，顶多几公分高而已；“闻彼好坚，何能不疑”，现在听说有这种好坚树，又未亲眼目睹，怎么可能不怀疑呢？一般人一定会对此打个问号。

昙鸾大师这个比喻，是出自哪里呢？

《大智度论》（卷十）云：“譬如有树，名为好坚。

是树在地中百岁，枝叶具足，一日出生高百丈。是树出已，欲求大树以荫其身。是时林中有神，语好坚言：世中无大汝者，诸树皆当在汝荫中。佛亦如是，无量阿僧只劫，在菩萨地中生，一日于菩提树下金刚座处坐，实知一切诸法相，得成佛道。”

好坚树在地里一百岁，它的枝叶都已经具足了才长出来，所以才能够“一日出生高百丈”。好坚树出生之后，想找寻大树来庇荫，这时候林中有神就对它说：“好坚树啊，这个世上所有的树木没有比你更高大的，它们都在你的树荫当中。”佛陀也是这样。释迦牟尼佛苦行六年之后坐在菩提树下，有一天晚上夜睹明星大彻大悟，立刻证入实智，当下成佛。看起来好像是当下成佛，其实不然。释迦牟尼佛在过去生生世世、无量阿僧只劫以来，已经累积菩萨六度万行，而且已到达了等觉的果位，所以此世一修行就能够入妙觉，得成佛道。所谓成功，不是成功的那一天才成功的，是在成功之前早就不计时日、持续精进累积成功的条件，一旦所有的条件具足，即当下成功，所谓“十年寒窗无人问，一举成名天下知”。

往生极乐世界当下就能证入等觉菩萨，这不是没有原因的。这个原因，当然不是靠我们自己过去世无量劫来累积菩萨六度万行，完全是因为阿弥陀佛。阿弥陀佛兆载永劫以来就为十方众生积植菩萨无量德行，将全部的功德累积在六字名号当中，然后全部白白地送给我们。所以我们是因称念弥陀的万德洪名、往生极乐世界才能当下进入一生补处。也就是说，因为我们是依靠阿弥陀佛的万德洪名而到极乐世界，也因为我们拥有了万德洪名，就等同我们在无量阿僧只劫当中已经积植菩萨无量德行，才能够一往生极乐世界就跟释迦牟尼佛坐金刚座一样得成佛道。这是靠佛力，不是靠自力。如果要靠自力，那是不可能的。

净土法门是他力信仰，而且是完全他力、绝对他力。即使是上根利器，能够广修六度万行，在阿弥陀佛面前也要低下头来，不以这六度万行来回向，而完全以阿弥陀佛的功德为自己的功德，以他为自，舍自归他。

就好像再亮的灯光，在太阳底下也顿时暗淡无光，因为灯光再亮也不可能比太阳光还亮，而且既然在太阳底下了，也不需要它的亮度。

因为是绝对他力的信仰，所以专称弥陀佛名是有相的称名，而不是无相的念佛，至于观想佛像就更不用讲，也不须要。所以，我们就只专称弥陀佛名，不须假借其他方便。

在这个娑婆世界，又值末法时代，有一些弘法者本身知见就已经不正了，又到处为人印证，无知的人就会因好奇而前往亲近。

所以，净土法门如果做不到“不好玄奇而平实化，不求高深而平常化”，往往就会走向岔路。

不过，这一点也是不容易的，因为一般人总是喜好高深，贪好玄奇，如果对教理的认识没有达到一定的程度，或者没有经历过多种的摸索体验，彻底觉悟自身是卑微渺小、无能为力的事实，往往都会由本门退转而走向他途。

2.合喻

即同有人闻释迦如来“证罗汉于一听，制无生于终朝”，谓是接诱之言，非称实之说。闻此《论》事，亦当不信。夫非常之言，不入常人之耳。谓之不然，亦其宜也。

“即同有人”——永明三年（公元485年）正当昙鸾大师十岁之时，南齐武当山刘虬居士作《无量义经》之序云：“有中伏结，非无日损之验；空上论心，未有入理之效。而言纳罗汉于一听，判无生于终朝，是接诱之言，非称实之说。”

所谓“有人”，从这一段来看应该是指刘虬居士。

《无量义经》翻译于公元481年，刘虬在公元485年的时候写《无量义经序》，文中就说，修行人经过一天一天修行，就能降伏烦恼，就会有日损的效验。“日损”一词出自老子《道德经》。《道德经》言：“为学日益，为道日损。”研究学问、教理，记了一些名相，或思维它的道理，因此学识就愈来愈丰富，一天有一天的进步，这就是“为学日益”；以修行来讲，是要一天一天地减少烦恼、习气，所以是“为道日损”。

“空上论心，未有入理之效”，“空上论心”就是空谈理论，空谈心性。心性是属于理论的范畴，因为只有空谈，并没有实际去修行，所以就没有效果。

“而言纳罗汉于一听，判无生于终朝，是接诱之言，非称实之说”，刘虬认为：释迦牟尼佛的时代，曾经有所谓“纳罗汉于一听，判无生于终朝”的例子，只不过是方便诱导，使对方进一步修行；如果没有这种方便接引，对方就不能进一步精进修行，所以这种例子并不是真实的存在，只是方便说法。

大师之时，有立顿人，有立渐人，各执自义，互相排斥。今举立渐人排斥顿教语。刘虬居士系大师先辈，故曰“有人”。

在昙鸾大师的时代，有人主张可以顿悟、顿入、顿证；但也有人主张必须渐修、渐入、渐证，生生世世以自己的力量、经过累劫的时间才能证到果位，认为没有所谓的顿悟、顿证。因此各自坚持自己的见解，互相排斥对方，认为对方是错的。昙鸾大师在这里以刘虬为代表，举出主张渐修、渐悟、渐证的人排斥顿教的言论，但是他并没有指名道姓，只说“即同有人”。

“证罗汉于一听”，《大智度论》（卷八十八）云：“如有一人，即日应得阿罗汉，舍利弗日中时语言‘汝无得道因缘’，舍而不度。晡时佛以宿命神通，见过去八万劫前得道因缘，今应成就，晡时说法，即得阿罗汉道。”

这则典故很多人都知道。有一位老人到只园精舍请求出家，舍利弗等大弟子就以神通观察他八万劫以来是否种下出家得道的因缘，观察的结果是没有，因此就没有接受他的出家要求。老人非常伤心，痛哭流泪，一直没有离开。直到下午释迦牟尼佛回来了，立刻为他剃度，为他说法，老人当下就证入阿罗汉。

为什么以舍利弗的神通看不到他出家得道的因缘呢？舍利弗他们都是声闻，都是证入阿罗汉果的，阿罗汉的神通力最多能观察八万劫，八万劫以前的因缘就看不到了；可是佛的神通力不止观察八万劫，因此晓得老人在八万劫以前种过得道因缘，目前正是机缘成熟的时候，所以就为他剃度、说法，他就马上证得了阿罗汉。

阿罗汉是声闻（小乘）最高的果位，“阿罗汉”有三种含意：一是杀贼，二是无生，三是应供。“杀贼”是指杀烦恼贼，已经断除了见惑、思惑；断了见惑、思惑就永不再受三界六道的轮回，所以是“无生”；堪受人间以及天人的供养，称为“应供”。所以有四句话说“我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有”，这就是指阿罗汉。

“制无生于终朝”，“制”者，制造。“无生”者，无生法忍。“终朝”者，早餐前，语出《诗经·小雅》：“终朝采绿，不盈一匊”。一朝之间是“终朝”，一日之间是“终日”。

“终朝”在这里是指吃早餐之前。古代没有电灯，所以是日出而作，日落而息，太阳一出来就到田里去工作，工作一段时间再回家吃早餐，或是把早餐带到田里吃，所以“终朝”是表示很短的时间。“制”是制造，也可以说是证入，证入无生法忍。“无生”也叫“无生灭”或“无生无灭”，就是诸法实相无生无灭。

所有存在的诸法，不管精神界还是物质界，不管有形还是无形，本身都没有一个实在的本体，都是因缘和合而生，因缘离散而灭，所以本性是空，没有永不变化之人、事、物可言。凡夫因为对这个无生的道理迷而不知，所以见到是非好坏就在心中生起种种的筹量、计较、烦恼，因此心就有了生灭，所以永远在三界六道轮回。十方诸佛证悟到了无生无灭的诸法实相，而且心安住于实相，所以永远不会再起心动念而衍生种种是非好坏等烦恼，因此也就不会有未来善恶轮回的生死果报。

“无生法忍”的“忍”有两种含义：“忍可”和“安忍”。“忍可”是体悟到不生不灭的实相而肯定它，“安忍”是心安住于所体悟的实相而不动。以车子为例，刚启动的时候，先从一档起步，依次转二档、三档、四档、五档，逐步快起来，可是不跑的时候就回归空档。

证入无生法忍的人也是这样，他时刻处在寂静的状态当中，要应对的时候，当下就会有应对的功能显现。不过，他所应对的，当然不像我们凡夫起贪瞋痴烦恼，而是像禅家所讲的“终日吃饭未曾咬着一粒米，终日穿衣未曾挂着一缕丝”。

一个证入无生法忍的人是到几地的果位呢？七地以上。《大经》中谈到三种法忍：音响忍，柔顺忍，无生忍。“音响忍”就是听闻说法的音声而证入果位，这种果位相当于十信的阶位；“柔顺忍”就是思惟诸法实相，随顺所证悟的真理，心安住不动，这相当于十住的果位；“无生法忍”则是七地菩萨的果位。

接下来是引经证明：得无生法忍的例子并非接诱之言，乃为如实之说。

《维摩经》言：“说是法时，二百天子得无生法忍。”

《维摩经》记载，释迦牟尼佛在说法的时候，有二百位天人得到无生法忍。

《法华经·分别功德品》言：“我说是如来寿命长远时，六百八十万亿那由他恒河沙众生，得无生法忍。”

《法华经》举出得无生法忍的人就更多了。一个恒河沙就已经超越我们的想象，已是天文数字了，何况是六百八十万亿恒河沙，更何况是六百八十万亿那由他恒河沙，那么多众生证入无生法忍！

《妙玄》（卷二之一）云：“鸯掘摩罗，虽是恶人，实相性熟，即时得度。”

《妙玄》就是《妙法莲华经玄义》，是天台宗智者大师所讲，他的弟子灌顶大师所记录，共有十卷，编在《大正藏》第三十三册。在《妙法莲华经玄义》（卷二之一）就引鸯掘摩罗的例子。鸯掘摩罗在遇到释迦牟尼佛之前是一个大邪见的恶人，他认为只要杀一千个人就可以生天，所以他处处杀人、时时杀人。在杀了九百九十九个人、要杀最后一个人的时候，遇到了释迦牟尼佛，认为释迦牟尼佛就是他最后要杀的第一千个人。释迦牟尼佛知道鸯掘摩罗得道因缘已到，不但不应该再造罪造业，而且应该证入无生法忍，当下就为他说法，鸯掘摩罗立刻证入无生法忍，所以说“实相性熟，即时得度”。就像“瓜熟蒂落”，瓜若成熟，风一吹即落。

《玄义释签》释云：“佛命善来，成阿罗汉；即地狱人，成声闻界。若依大乘，得无生忍，即成佛界。四禅比丘，谓为四果，此即天界，成就地狱。”

《玄义释签》就是《妙法莲华经玄义释签》，是唐朝天台宗的湛然大师所作，共有二十卷，也编在《大正藏》第三十三册。这一段也是说鸯掘摩罗，在佛陀为他说法，呼“善来比丘！”的当下即成阿罗汉，就像刚才前面所讲的，“证阿罗汉于一听”。

“即地狱人，成声闻界。若依大乘，得无生忍，即成佛界”，鸯掘摩罗杀了九百九十九个人，当下死的话应该直入地狱，可是因为遇到释迦牟尼佛为他说法，就“成声闻界”。

如果是小乘，就成声闻界，声闻界的极果就是阿罗汉；如果依大乘，就是得无生忍，成为佛法界（法界分为十法界：佛法界，菩萨法界，缘觉法界，声闻法界，六凡法界）。

“四禅比丘，谓为四果，此即天界，成就地狱”，进入第四禅天的比丘，他如果把那种境界误认为是四果罗汉的话，就有大的罪报，死后就会堕入地狱，这岂不是天界的当下成就、具足了地狱的果报。

这几件典故都是证明“证罗汉于一听”和“制无生于终朝”的例子。

闻此《论》事，亦当不信。

“论事”，本论“下地等上地”之事。

《往生论注》所讲的下地菩萨（七地以下未证净心的菩萨），他如果在娑婆世界修行，有可能遇到“七地沉空难”而退堕；但如果往生极乐世界，不但不会有七地沉空难，而且会超劫超地，进入等觉菩萨。可是如果抱着和刘虬居士同样的观念，他听到昙鸾大师这种理论，可能也会不相信。

“夫非常之言，不入常人之耳。谓之不然，亦其宜也”，昙鸾大师说非常之言不能进入常人之耳，就他们的所知来讲，认为没有超劫超地之事，这也是正常的。

“非常之言，不入常人之耳”，《庄子》云：“大声不入于里人之耳，高言不止于众人之心。”“井蛙不可以语于海，夏虫不可以语于冰。”

“大声”是指古典音乐，“里人”是指田夫、野叟。

意境深妙高雅的乐曲，一般人由于境界未到听不懂，所以反而不喜欢。就像我们在佛堂念佛，单纯一句佛号，无调之调，可以说是所有佛号调子中最好的；但是一般初学的人就比较喜欢有音韵的，觉得这种无调的念佛念起来没味道。

“高言不止于众人之心”，“高言”是指深妙的言论，当然一般人理解不来，也就听不进去。

“井蛙不可以语于海，夏虫不可以语于冰”，井中的青蛙从生到死，所接触的就是这个井的范围，就这么几尺见方而已，如果对它说有长江、黄河，甚至有大海，它是无法理解的；夏天出生、夏天死亡的虫，对它说有冬天，很冷，会结冰，它也理解不来。同样，一出生就失明的人，对他说“这是黑色的，这是白色的、青色的、黄色的”，他也不能理解。

在这里说一个小故事。二十几年前，我认识一位会说国语的尼泊尔喇嘛，我曾在他尼泊尔的寺院中住过一个月，遇到必要的时候，就请他帮我翻译。他第一次来台湾时，最想看的就是大海，因为尼泊尔是高山内陆地区，他从来没有看过海，可是经典中形容佛的智慧、慈悲都说“深如大海”，他一直无法想象大海到底是什么样子。所以，当我载他到东海岸看海的时候，他一直静静地坐在那里，一面看大海，一面思惟经典中以海形容的佛的功德。

《左传》（卷十六）杜注：“非常之地，多生非常之物。”

《左传》是在解释《春秋》。“杜”是指晋代的杜预，他写有一部《春秋经传集解》，总共有三十卷，其中第十六卷就说“非常之地，多生非常之物”。

引用以上这些古籍，主要是在推演昙鸾大师这句“非常之言，不入常人之耳”的来由。阅览《往生论注》，我们能感受到昙鸾大师的才华，不但文笔好，学问也很丰富，像“非常之言，不入常人之耳”这句话并没有出处，可是他自己造句，就这么贴切。

《道德经》：“不笑不足以为道。”

《老子》第四十一章言：“上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。不笑不足以为道。”因为我们没有智慧，没有经历，对于超越我们见闻觉知的人、事、物，往往会打一个问号，这也是人之常情，因为我们一般人都是下士，不是上士。

所以，我们学佛要能够随顺。佛怎么讲，我们就怎么信；净土宗祖师怎么解释，我们也就怎么信：这就叫随顺，也叫仰信。不然的话，等到完全理解再来相信，那永无相信之日；或者要有某种体验、灵验、感应再来相信，那也不一定每个人都有，何况所谓的感应、体验，也不能作为标准。标准在哪里？在佛怎么说、祖师怎么解。一切的感应，如果没有以经论作为依据，一则可能会有偏差，走入迷信；二则往往容易退转。以感应来说，佛教各宗各派、各种修行法门都有，其他宗教也有，甚至一般的民间信仰也谈感应，所以感应不是绝对可依据的。我们应该仰信，随顺经典，随顺祖论。

前面是以“证罗汉于一听，制无生于终朝”来印证一旦往生极乐世界就不须从一地至一地，是有超越之理的。

三、结劝

1.总结

我们在世间所作的任何善事功德都是有漏的。因为是有漏的，所以叫作“虚作”；阿弥陀佛的功德是永恒存在的，不会变质，不会消灭，所以叫作“不虚作”，能够永远保存，住而不灭，持而不变，这叫作“不虚作住持功德”。

阿弥陀佛的“不虚作住持功德”显现在哪里呢？显现在天亲菩萨所讲的“遇无空过者”。怎么不空过呢？

“能令速满足，功德大宝海”，这就是阿弥陀佛“不虚作住持功德”的地方。能够让遇到阿弥陀佛救度的人（即“信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土”的三、结劝人），现生就拥有正定聚，到极乐世界即至一生补处，这就是“速满足功德大宝海”的地方。“速”，让我们一往生，当下就能够拥有，而不是从阿罗汉然后菩萨，然后初地、二地……九地、十地——不是的，速满足的是“入一生补处”这样大宝海的功德。

“住持”的意思《讲义》中有说明：“住，不异不灭；持，不散不失”。阿弥陀佛的功德永远不会变质，这叫“不异”；永远不会消灭，这叫“不灭”。所以“住”等于“持”，“持”等于“住”。永远存在，具足那种功能，使得遇到他的人能够速满足功德大宝海，这就是阿弥陀佛的“不虚作住持功德”。

凡夫众生所作的，都是虚作的，不是永远能够住持的，会变异，会散失，会消灭，所以说是虚假的。当然，菩萨所作的功德，以及十方诸佛所作的功德也是“不虚作住持功德”，可是不能令我们“速满足功德大宝海”。而阿弥陀佛这种“不虚作住持功德”，能令五乘根机齐入他的报土，快速满足功德大宝海（功德大宝海就是佛的功德）。多快速呢？昙鸾大师在这里的解释是一步一步地引导，引导到最后就点出，到了极乐世界就进入一生补处，然后用“好坚树”来比喻，斩钉截铁地说“若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也”，说明到极乐世界不须一地至一地，可以当下就超越诸地，所以说“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”。

“普贤之德”就是本身具足佛的慈悲、智慧、愿力、神通，到十方世界去普遍度化众生。显现普贤之德，至少要是等觉菩萨。而我们一往生就能够超出常伦诸地之行，当下就能修习普贤之德。

2.用比喻说明“增上缘”

⑴比喻

《善导大师全集》之《观经四帖疏纲要》一文中有一则“弥陀愿力是增上缘，众生念佛即是乘托”，对“增上缘”用几种比喻，深入浅出地加以说明。

第一个譬喻就是碳素成为钻石：

因遇缘则果现，依缘之不同，果亦不同。如碳素以常温常压则成碳。若加以摄氏二千之高温、五万五千之气压，则成钻石。

接下来是表格说明。因是碳素，缘如果是常温、常压，其果就是碳；缘如果是摄氏二千度高温、五万五千之气压，其果就是钻石。

碳跟钻石能比吗？简直是天壤之别，可是它们的原料都是碳素。成为碳还是成为钻石，要看它遇到怎样的缘。如果是常温常压的缘，它的果就是一般的碳而已；可是它的缘如果是摄氏二千度高温、五万五千之气压，它的果就是钻石了。可见，成为碳还是成为钻石，端赖“增上缘”。

⑵合喻

罪业凡夫遇普通之缘，则依然三涂六道造业造罪、受苦受难之凡夫；然而此永难得度之善恶凡夫，若能得遇阿弥陀佛大愿业力之增上缘，则万不漏一，往生成佛。天亲菩萨言：“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海。”是以凡夫出离之缘，唯在弥陀佛愿。

接下来是表格说明：

因——凡夫，缘——普通缘，果——六道凡夫；因——凡夫，缘——增上缘，果——往生成佛。

我们依靠阿弥陀佛的本愿力，不但不会堕入三恶道，而且能脱出六道轮回，往生极乐；不但往生极乐，而且当下进入一生补处。这些都不是靠我们自己，完全是靠阿弥陀佛的增上缘。所以善导大师才说“一切善恶凡夫得生者，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为增上缘”，又说“极乐无为涅盘界，随缘杂善恐难生；故使如来选要法，教念弥陀专复专”。“生”，是生到弥陀的报土，所得的果就是涅盘的果。

极乐是“报土”。“报土”就是无造作、不生灭的，永远不会变质，永远不会消灭，没有品位阶级的高下。

要进入这种境界，只要专念弥陀，不夹杂，不间断，只要这样就可以。如果夹杂的话，就是随缘杂善，随缘杂善恐怕就难入极乐报土了。

3.优婆离入定

的故事现在来说一个优婆离尊者的故事。

优婆离是首陀罗出身，大约二十岁左右还是一个小理发匠。当时正是佛陀成道后的第三年，佛陀回到故乡迦毗罗卫城，大家就介绍优婆离为佛陀剃发。优婆离受宠若惊，也很惶恐，一方面因为佛陀是王子，一方面因为他已成为天上天下最尊第一的佛，而且在当时的印度种姓阶级中，优婆离自己又是低贱的首陀罗。他深怕有所差错，就回家向母亲诉说不敢为佛陀剃发的原因。虽然母亲安慰他说佛陀很慈悲，但他还是非常恐惧。母亲没有办法，只好第二天陪着他去为佛陀剃发。

当优婆离小心、谨慎、缓慢地为佛陀剃发时，他的母亲就跪在佛陀面前，问道：“佛陀，优婆离剃发的手艺怎样？”佛陀注意一下优婆离，说：“身体好像显得太弯了。”经佛陀这么一说，优婆离集中心力，身体稍微挺直，据说他当下就进入了初禅。

过了一会儿，他的母亲再问：“佛陀，此刻优婆离剃发怎样？”佛陀回答说：“现在身体好像又太直了。”被佛陀这么一说，优婆离身心放松，但仍然不敢妄想稍懈，一心一意，据说他这样就进入了二禅。

不久，他的母亲又问：“佛陀，现在优婆离剃发怎样？”佛陀答道：“入息太粗了。”优婆离一听，把心力集中在出入息上，据说他这样就进入了三禅。

最后，他母亲又问：“佛陀，现在优婆离剃发怎样？”佛陀回答：“出息太粗了！”优婆离竟然此刻一念不生，忘记手中的剃刀，据说他此刻就进入了四禅。

这时，佛陀对身旁的比丘们说：“你们过来把他的剃刀拿下，将他扶着，不要让他倒在地上，他此刻没有想念，已进入第四禅。”这是尊者优婆离为佛剃发而入定的故事。

优婆离当下就能够入定，而且是站着入定，他有修行吗？一天也没有。他有皈依吗？也没有。他深入经藏吗？也没有。我们在这里修行到百岁也不能入定，而且越念佛越发现自己妄想杂念很多。

现代人入定难

就近代的佛教修行人来说，真有功夫入定的也没有几位。最有名的是虚云大师，现代就是广钦老和尚。除此之外，很少听到，假使有的话，也是很浅的，时间也不久。

这和时代有关系，而善知识尤其重要。以优婆离尊者来说，因为在释迦牟尼佛身边，受释迦牟尼佛的威神加持与善巧引导，所以当下入定。所以，缘很重要。

广钦老和尚为什么能入定？如果他生长在现在这个时代，绝不能入定。他出生在一百多年前，他的生活中没有电影、电视，也没有汽车、火车，当时环境很纯朴，他又没有读书，所以就很认命，安分守己，觉得自己苦苦恼恼，觉得自己不会修行，住在寺院跟随大众实在是不够格，就一人找个地方静修，背着一包米到福建承天禅寺的后山去。也由于他物质生活很贫乏，又没有读书，又觉得苦苦恼恼，加之从小就刻苦耐劳，所以他才能够一个人纯朴、安心、不动摇地找一个僻静的山洞，于是就有了入定的经验。但到了年老能够入定吗？

就不能了。因为身体已经老迈，而且环境也变了，所以就不可能入定了。

因此，入定也要靠环境，同时也要看身体状况。现在的孩子是看着电视卡通、玩着计算机游戏长大的，他们的脑海已经被花花世界污染了，因此内心要达到定境是不可能的；而另一方面，以环境来说，现在台湾再深的深山都有道路可达，都有人去登山，在那里怎么有办法入定呢？这是就时代、环境、善知识来讲。

4.佛世六群比丘的威仪

再来说一则故事，就是“六群比丘”。佛陀时代有所谓“六群比丘”，就是不听言教、没有威仪、不精进，被同伴们看不起，也不受人敬重的那些比丘。有一句话说“佛世六群比丘，犹贤于佛灭度后马鸣龙树”，这个典故是从哪里来的呢？在佛陀灭度后一百多年，也就是阿育王的时代，有一位阿罗汉，名叫优波毱多，具足六通，为大导师。他很想知道佛陀的殊胜相貌以及佛陀时代比丘们的威仪举止。当时有一位老比丘尼，一百二十岁，年少的时候曾经见过释迦牟尼佛。所以优波毱多就派弟子到这位比丘尼那里，告诉她某一天优波毱多要来拜访她。

在优波毱多未到时，老比丘尼先用钵盛满麻油，放在门后。

优波毱多到了，慢慢推门进来，这钵麻油溢出了一些到外面，可是优波毱多并不晓得。

坐下之后，优波毱多就问老比丘尼可曾见过佛陀，佛陀的相貌、举止如何。这位老比丘尼说，释迦牟尼佛的相貌威严，简直无法形容。她说，她小的时候，有一天很多人喊着“佛陀来了，佛陀来了！”她一听就跟大家到外面迎接佛陀。当她见到佛陀的光明，就立刻顶礼。当她顶礼时，头发上的金钗掉到地上。平时在这幽暗的树林当中想找到地上的金钗是不容易的，可是由于佛陀身上有光明，照亮了树林，使她能够找到金钗。由于见到佛陀有这样殊胜的相好光明，她就随佛出家了。

优波毱多尊者又问：“佛陀在世时，比丘们的威仪怎么样？”她说：“当时比丘的威仪，每个人都比尊者您的威仪端严。为什么？当时六群比丘也来过我这里，却未曾使满钵的麻油溢出来，可见尊者您虽然是六神通阿罗汉，威仪却不如佛世六群比丘。”这一点就令我们感叹，佛陀时代跟随在佛身边的出家人，即使最差的，也胜过佛灭度以后最有修行的修行人。由此也可以晓得，我们现在，处是五浊恶世，时是末法时代，以我们这种根机，与六群比丘当然丝毫不能比，而优波毱多已经是证果的阿罗汉，更不能比。可是如果往生极乐世界，在诸佛之王阿弥陀佛面前，在超越十方净土的极乐净土当中，怎么不当下证入果位呢？

优波毱多这个典故，我早年看过，给我的启示很大。想到当时的出家人，不管证果没证果，他们的威仪举止是多么安详、平和，内心是多么专注、寂静。一个人的外貌是内心的显现，从言语举止可以看出他的内心境界。内心如果平和、寂静、没有杂念，他的举止就比较安详、温和；如果言语举止比较粗鲁、躁动，就表示他内心是急躁、浮动的。所以，《宗风·俗谛》写道：“生活——简单，朴素；语言——诚恳，和蔼；威仪——安详，稳重”。

内心寂静显现行仪安详

学佛人，不管在家、出家，尽量要安详、稳重，一方面从外表的行住坐卧来要求内心；另一方面可以晨起静坐念佛，念到比较相应的时候，也能体会到一种寂静，然后保持这种心境来为人处事。如果能这样的话，语言就会比较亲切和蔼，同时也不会计较，不会推测他人的动机：这是从内心的寂静显现行仪的安详。

这一钵油的启示，我们学佛的人应该将它记在脑海中。

四、问答

1.问

问：师父谈到“即见彼佛”是指往生见佛，见佛后就到八地菩萨以上；如果大修行人入定见佛，是否也和往生见佛一样？另外，念佛有感应而见到阿弥陀佛，这些有什么不同？

答：二者是不同的。感应的境界，每个法门各不同。净土宗的特色是“本愿称名，凡夫入报，平生业成，现生不退”，所以不管有没有现生见到佛，都是“平生业成，现生不退”的。如果不了解这个道理，没有这种信受，即使梦中梦到佛，或者念佛当中看到佛，也未能获得我们这个法门所得的利益。

还有，所谓“见佛”，一开始我们就讲“此土遇本四、问答愿，彼土见弥陀”，所以见佛是指彼土见弥陀，而不是此土的感应。在此土只要“信受弥陀救度，专称弥陀佛名”就是了，重点

不在打坐感应或看到什么，因为那些都是“遇缘则现”，没办法永远都那样，都是属于虚妄业作，都是凡夫的心理现象；但是“彼土见弥陀”就是一见永见，所以是不一样的。

2.问

问:《往生论注》提到要发无上菩提心才能往生，这似乎和我们所说的乘佛本愿力不一样？

答:这是因为自利的目的是为了利他，利他的本身才能够自利。阿弥陀佛之所以成佛（自利），他的自利是为了广度众生，唯有广度众生才是他的目的。为了广度众生，他必须要成为阿弥陀佛这样一尊佛。

成为阿弥陀佛这样一尊佛，这就是自利；这个自利的本身是为了要广度众生，所以自利就是利他。昙鸾大师的用意是要我们体会阿弥陀佛的佛心，体会极乐世界是大乘的境界，从这一点来讲，要我们发无上菩提心，广度众生，这是对机方便。

从另外一个角度来讲，极乐世界是大乘的境界，任何根机，只要到了极乐世界，都能生起大乘之心。就像任何破铜烂铁，一入大冶洪炉都能成钢。

《往生论注》上卷之“大义门功德文”（《圣教集》259页页）言：“五不思议中，佛法最不可思议。佛能使声闻复生无上道心，真不可思议之至也。”也就是说，只要往生到极乐世界，极乐世界的国土广大无量，就能使狭窄的凡夫心量变得无量，成为发广大菩提心、广度无量众生的佛。

《往生论注》解释“究竟如虚空，广大无边际”言：“此云何不思议？彼国人天，若意欲宫殿、楼阁，若广一由旬，若百由旬，若千由旬；千间，万间，随心所成，人各如此。又，十方世界众生愿往生者，若已生，若今生，若当生，一时一日之顷，算数所不能知其多少；而彼世界常若虚空，无迫迮相。彼中众生，住如此量中，志愿广大，亦如虚空，无有限量。彼国土量，能成众生心行量，何可思议！”这种解释，这种文句，实在很优美。短短几句，可说言简意赅，要言不繁。

3.问

问:师父曾开示“十念记数”念佛可以得到念佛三昧。这一部分以前好像从未谈到。

答:用十念记数得到三昧只是一种譬喻。十念记数可以达到比较寂静的状态（至于三昧，还差之太远太远），这种寂静的状态相似于定，但若说真正入定的话，一点都谈不上。

三昧，有“如幻三昧”，有“常入三昧”。即使是“如幻三昧”，也要运心才能入定，我们一点都谈不上。我们即使很用心、很专注地十念记数念佛，也很难入定。

自古以来，念佛能够入三昧的不多。在历代祖师当中，善导大师有念佛入三昧，法然上人也有，慧远大师到老年也有，印光大师有相似入三昧，除此之外，就很少听过。蕅益大师、莲池大师、永明大师都没有记载。法照大师在钵中看到胜境，也不是念佛三昧或如幻三昧。

所以，十念记数所达到的，只是一种比较寂静的状态，并不是真正的三昧。

以前我曾谈到董子明居士的故事。董子明居士退休之后在青岛湛山寺佛学院担任国文教师，任的课不多，因此就有空闲的时间，每天就自我要求念四万声佛号。

他念佛都是在自己的房间，把房门锁起来。有一天，他在自己的房间经行念佛，不知不觉就从房间走到大雄宝殿的后面，等于穿墙而出，不经过房门——房门是锁着的。等他发觉的时候，要走进房间已经不可能，因为门锁着，所以他就去向客堂拿钥匙，将他的房门打开，他看见自己的钥匙还放在书桌上。他觉得奇怪，自己明明在房间念佛，怎么会不知不觉走出房门，走到大雄宝殿的后面呢？他就问当时湛山寺的住持倓虚大师。倓虚大师就跟他说，他因为专注念佛，念到根尘能所两忘，才有这种心物无碍的状态，但等发觉的时候就不能无碍了。因为他不是真正的“报生三昧”，如果是“报生三昧”的话，就随时随地任运自在。当时这件事轰动了湛山寺。

董子明居士生死心很恳切，每天都固定念四万声佛号，很纯，不杂。所以希望大家固定地、很纯地念念不舍，把念佛带入生活当中，让生活就是念佛。

4.问

问:《往生论注》为什么要写“尔时若不得十方诸佛神力加劝”，而没有直接指明是阿弥陀佛？

答:因为那是一般法门的说明，不是净土法门。

5.问

问:师父提到，如果对圣道门的修行有过一些尝试或了解，将有助于对念佛法门的珍惜。如果这样的话，是不是同修也应有这些经验比较好？

答:不须要再去绕那个圈子。机缘好、绕得回来还好，如果绕出去却绕不回来，那就糟了。

那要怎么去体认呢？就是随顺净土三经及相关祖语，思惟“机法两种深信”的道理。譬如对“机”的思惟，可以观察周遭的人，不论是修行人还是一般人，观察社会上发生的种种贪瞋痴慢、杀盗淫妄，然后再回过头来想想自己。“一即一切，一切即一”，外面所发生的一切，我们都把它当作是自己的分身。我们现在没有像他们那样做，只是因为环境比较好；如果环境互换，我们也会和他们一样。

我们自己的心怎么样？可以说大家都差不多，都是贪瞋痴慢、杀盗淫妄，只是没有机缘显现而已，所以善导大师才说“一者决定深信：自身现是罪恶生死凡夫，旷劫以来，常没常流转，无有出离之缘”，这段法语所说的是我们每一个人，人人都是罪恶生死凡夫，无有出离之缘。应从这个地方来反省、观照。

我出家之前就开始在修行路上摸索了，一直到现在，当然不会再受惑动而转向。因为我有这样的经过，所以才要维护大家，希望大家不要走偏路或冤枉路。

第二篇缘佛愿力速成佛

一、释题

㈠引文

《往生论注》言：（《圣教集》334~337页）

菩萨如是修五念门行，自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提故。

问曰：有何因缘，言“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”？

答曰：《论》言修五门行，以自利利他成就故。

然核求其本，阿弥陀如来为增上缘。他利之与利他，谈有左右。若自佛而言，宜言“利他”；自众生而言，宜言“他利”。今将谈佛力，是故以“利他”言之，当知此意也。

凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故。

何以言之？若非佛力，四十八愿便是徒设。今的取三愿，用证义意：愿言：“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不得生者，不取正觉；唯除五逆，诽谤正法。”缘佛愿力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界轮转之事；无轮转故，所以得速：一证也。

愿言：“设我得佛，国中人天，不住正定聚，必至灭度者，不取正觉。”缘佛愿力故，住正定聚；住正定聚故，必至灭度，无诸回复之难，所以得速：二证也。

愿言：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处；除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德。若不尔者，不取正觉。”缘佛愿力故，超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德；以超出常伦诸地行故，所以得速：三证也。

以斯而推，“他力”为增上缘，得不然乎！

当复引例，示自力他力相：如人畏三涂故，受持禁戒；受持禁戒故，能修禅定；以禅定故，修习神通；以神通故，能游四天下：如是等名为“自力”。

又如劣夫，跨驴不上，从转轮王行，便乘虚空游四天下，无所障碍：如是等名为“他力”。

愚哉，后之学者！闻“他力”可乘，当生“信心”，勿自局分也。

这段文是《往生论注》的最后结论，我将其名为“缘佛愿力速成佛”。

“缘佛”的“缘”就是增上缘，也是依靠的意思。

“佛”是阿弥陀佛，依靠阿弥陀佛本愿的力量，能够使十方众生必定往生极乐世界，快速成就无上正等正觉：这是依内文所定的题目。

可以这样说，要正确了解净土宗，就必须了解昙鸾大师的《往生论注》，尤其是最后这一段问答的结论，因为这个结论是净土宗的大纲大本所在。研究净土宗、修学净土宗的人，如果没有涉猎到这一段问答，或者没有正确了解它的道理，那他对净土的教理恐怕就无法正确掌握，也就不晓得正确的行持了。所以，可以说净土法门的修持方法，以及它殊胜的地方、殊胜的结果，必须是在了解了这一段问答之后才能正确掌握的。

进一步说，弘扬净土法门的人，如果未掌握《往生论注》，尤其是后面这一段问答的话，恐怕他所弘扬的不会是纯正的净土教理。

由此可知，我们这次所研讨的《往生论注》结论的问答之文对净土法门是多么重要。

菩萨如是修五念门行，自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提故。

这是《往生论》的论文，这里所说的菩萨，就是修五念门回向往生极乐世界的菩萨。这位菩萨如果能修五念门，就能够自利利他而快速成就阿耨多罗三藐三菩提。成就阿耨多罗三藐三菩提就是成就无上正等正觉，也就是得证佛果。

这段论文已经很清楚地把它的原因与结果说明白了，照说到这里就结束了，为什么昙鸾大师解释到这里特别自设问答，把之所以“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”这个问题又提出来作为一个论题呢？

不论对《往生论》，还是对《往生论注》来讲，这可以说是一件值得重视的事情。

㈡五念门

首先解释五念门：

《往生论》言：（《圣教集》214页）何等五念门？

一者礼拜门；二者赞叹门；三者作愿门；四者观察门；五者回向门。

礼拜门属于身业，赞叹门属于口业，作愿门及观察门则属于意业，这四门皆属于“自利”，也就是完成这四念门的功德必定能够往生极乐世界。但菩萨往生不是为了自利，乃是为了利他，因此把所有功德都回向给一切苦恼众生，所以，回向门是属于“利他”。

《往生论》是净土宗正依的三经一论之一，对修学净土法门的人来讲，《往生论》是非常重要的一部论典。可是如果不详细研读昙鸾大师的《往生论注》，只看《往生论》，恐怕很难掌握它的要义。

从字面来看，《往生论》提倡修五念门回向净土，似乎是以高超的菩萨为对象，但其实正好相反，《往生论》的劝化对象，反而是博地凡夫；而五念门的背后却是一念门——“一向专称弥陀佛名”。这一点后面会解说。

《往生论》说，修五念门就能获得五果门。

㈢五果门

《往生论》言：（《圣教集》225页）

何者五门？

一者近门；二者大会众门；三者宅门；四者屋门；五者园林游戏地门。此五种门，初四种门成就入功德，第五门成就出功德。

近门、大会众门、宅门、屋门是“入功德”，属于自利，就是入极乐世界所获得的这四种利益。

园林游戏地门是“出功德”，属于利他，也就是以大悲心观察苦恼众生，而离开极乐世界，显化在十方世界，广度众生。

从《往生论》的内文来看，修五念门为因，获得五果门为果。也就是修五念门的前四门，必定能往生极乐世界，往生极乐世界必定得到五果门的前四门。

第一，“近门”。所谓近门，就是进入极乐世界，接近了阿耨多罗三藐三菩提，与这个菩提佛果靠近了，一旦往生，成佛就不远了。

第二，“大会众门”。就是成为阿弥陀佛座下大会众弟子之一，成为极乐世界的圣众之一。

第三，“宅门”。就是进入房子，能够安身立命。

第四，“屋门”。既然进入了房子，房子里的所有物品都可以自在享用。

“近门”“大会众门”就是第十一愿所讲的正定聚；“宅门”“屋门”就是第十一愿所讲的灭度，也就是得证涅盘佛果。

第五，“园林游戏地门”。“园”是生死园，“林”是烦恼林。一切众生之所以生死轮转，永无穷尽，都是因为烦恼的关系。烦恼可说如恒河沙数无量无边，归纳的话，佛陀在经中说有一百零八种烦恼；再简缩的话，有六种根本烦恼、二十种邪烦恼。六种根本烦恼就是贪、瞋、痴、慢、疑、邪见，其中又以贪瞋痴三毒为根本；范围再缩小的话，就是贪。烦恼如同丛林那么多，所以，“生死园”“烦恼林”就表示罪恶凡夫轮回的三界六道。

我们往生极乐世界之后，自然就会拥有阿弥陀佛的智慧、慈悲、愿力、神通，就会发广大悲心，到十方世界自在无碍地救度众生。所以，对从极乐世界来的菩萨而言，凡夫的生死园、烦恼林却是他们自在无碍广度众生的地方。自在无碍如同游戏，而广度众生又不执着自己在广度众生，所谓“度尽众生已，实无一众生得度者”。因此，《往生论》就以“游戏”来形容菩萨度众的自在无碍。

从《往生论》来看，似乎五念门、五果门都有它们的次第，其实是没有次第的。我们修五念门，不一定按照礼拜门、赞叹门、作愿门、观察门这样的次第修行，每个人都不一样，有的或许先赞叹、称名再礼拜，有的或许先作愿、礼拜再赞叹，顺序不一定。同时，由于每个人根机不同，所修的深浅、多寡也会参差有别。

往生极乐世界之后，也不是说先在“近门”一段时间之后才进入“大会众门”，再经过一段时间之后才进入“宅门”，然后再经过一段时间才可以进入“屋门”——不是这样的。一旦到了极乐世界，五果门的前四门是同时获得的，所以昙鸾大师解释《往生论》时，把这层含义清晰地点出来，这也是《往生论》的精华所在。

昙鸾大师如何点出《往生论》的精华呢？

二、问答决疑

“问答决疑”有二：一问，二答。

昙鸾大师自设问答，以问答的方式对何以速得成佛的原因加以剖析，分为“一问”“二答”两方面。

此问答决疑一段，是《往生论注》一部之总结，净土一宗之肝要；立理引证，以明弥陀本愿他力念佛之真实义。

这段问答决疑是《往生论注》最后的总结。这个总结非常重要，可说是千里来龙结穴之处，也可说是《往生论注》最为精华的地方。所以大家看《往生论注》，对最后结论的这一段问答要用心去体会。对这段问答的含义如果能正确掌握，可以说就已完全掌握了《往生论》乃至《往生论注》的核心，同时也掌握了净土宗的根本要义。如果《往生论》乃至《往生论注》看了很多遍，甚至专门研究，但是对这段最后结论的问答决疑之文忽略了，或者解释错误了，那么可以说他并没有真正了解《往生论》以及《往生论注》的精神与净土一宗之肝要。

所以，《往生论注》问答决疑这段文字，是净土宗的核心之处。能够了解这段文，进而信受奉行，才是真正在学净土宗，才是真正的净土门徒，也才是真正的弥陀弟子。可以这样说，净土宗的特色是由这段问答阐释出来的，同时净土宗之有别于他宗，立论处就在这段问答。

这段问答所发挥的内涵，是净土宗的生命、骨干与精髓。所以，研究净土法门的学者，对于《往生论注》，尤其是后面这段总结之文不要轻易带过，要注目、重视，并依之立理引证，以明弥陀本愿他力念佛之真实义。

昙鸾大师这段问答中引用经证，建立理论，来显明阿弥陀佛本愿救度、他力念佛的真实义。

㈠问

问曰：有何因缘，言“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”？

“有何因缘”四字有怎样的含义呢？

“因缘”者，窥基《法华玄赞·二》云：“因缘者，是所以义。”

《法华玄赞》是唐朝初年法相宗的祖师窥基大师所写的，总共有十卷，收在《大正藏》第三十四册，也叫《妙法莲华经玄赞》。这部书里面解释说：“因缘者，是所以义。”“因缘”就是“所以”的意思。“因缘”还有另一种含义，即四缘之一（四缘就是因缘、所缘缘、无间缘、增上缘），但是这里的“因缘”却不是四缘之一，这里的因缘是“所以”的意思，也就是原故，有什么原因，有什么所以。

言“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”，今正问“速”之义。

这段问答是在问有什么原故能够“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”，主要是针对这个“速”来提问，所以，“速”是这段问答的眼目。

昙鸾大师于《往生论注》卷首就引用龙树菩萨《易行品》的难行与易行来分判一代佛教，并且显明这部《往生论》乃至整个净土法门是属于易行道。易行道，不只是容易的、简单的，同时也是殊胜的、快速的。开宗明义点出了净土法门是易行道，也是快速成佛的法门；到了最后结论的地方，又将这个之所以“速”的原因作为一个论题来发挥。

所言自利利他、成就阿耨菩提，不容置疑；今所以疑问者，上之论文说愿生之行者，往生净土，次第渐入近等五门之义，而至此结文，忽转说速得菩提，有何所以？

为什么昙鸾大师特别就这个“速得阿耨菩提”的问题设立问答来发挥？原因在哪里呢？这里所说的如果修五念门自利利他，就能快速成就阿耨多罗三藐三菩提，这并没有什么可疑惑的。现在之所以有疑惑，是在这之前《往生论》说愿生之行者，往生净土之后是从近门入大会众门，然后宅门、屋门，有阶次地逐渐进入。可是为什么到了结尾的地方忽然说“速得菩提”呢？所谓“菩萨如是修五念门行，自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提故”。

又，上之注文，明此论所被之机为下下品逆恶之凡夫，而如斯恶机，不假一毫断证，命终之后速得菩提，有何所以？如是问也。

再者，《往生论注》上卷最后设立“八番问答”来显明《往生论》的当机众（针对的根机）不只是高位菩萨，而是涵盖下品下生的逆恶凡夫。这种必堕地狱的恶人、恶机，要他们修五念门，一方面是修不起，另一方面他们的生命只在刹那之间，也没有机会修。他们没有一丝一毫断除烦恼，也未证得果位，可是命终之后也往生极乐，也快速获得菩提，“有何所以？”原因在哪里呢？“如是问也”，昙鸾大师所问的就在这里。

如果以一般圣道、自力、难行道的法门来讲，成佛是从断除见思二惑及尘沙惑进入初住位，从此位起修，再经过三大阿僧只劫才能成佛的。在这里却说“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”，原因在哪里呢？昙鸾大师特别把它作为一个很重要的论题而讨论发挥，所以意义特别深远，非常重要。

㈡答

答曰：《论》言修五门行，以自利利他成就故。

答中有二：

1.举论直答

“举论直答”，此答只约文面。

昙鸾大师就自己回答了。当然，他的回答是先依《往生论》。《往生论》说如果修五念门的话，就能自利利他而成就阿耨多罗三藐三菩提。这个回答很明确，因果非常清楚，似乎不须要再去讨论了。而昙鸾大师还要把它提出来讨论，必定有它深层的含义，而且这个含义非常重要，关系到净土法门的核心义理，也关系到净土学者用心之所在。所以，昙鸾大师接着就讲：

然核求其本，阿弥陀如来为增上缘。
2.别释深义
⑴标增上缘
这句“然核求其本，阿弥陀如来为增上缘”是先标增上缘。
自下示文内所含深义，非文面之释。
昙鸾大师特别发挥《往生论》的深奥义理，而不是解释它的文面。
“然”者，领上之言，而意不同，别显文面之深义。

“然”这个字是在承接上文，可是它所要表明的，却是跟文面有不同的意义，所以用这个转折语来别显文面背后的深义。
接下来就要特别发挥文面所没有、但却存在的真正意义。
核求其本。
“核”者，明也，实也，明得物之实性。
所谓“核”，一般讲“考核”“考察”，是指明确地、实在地去追求真实内涵。
“求”者，寻求。
“其”者，指菩萨二利之行满足。
也就是指菩萨修五念门行，成就自利利他，而速得成就阿耨多罗三藐三菩提。
“本”者对末，弥陀为本，众生为末。
故次言“阿弥陀如来为增上缘”，后示他利利他之奥义，生佛相对故。

“然核求其本”，然而明确地、实在地来寻求修五念门自利利他而速得成就阿耨多罗三藐三菩提的根本原因。

追根究底之下，必定会发现，一切都是本于阿弥陀佛的本愿力。这就显现出阿弥陀佛是本，而众生是末。

有了这个“本”，众生才能往生；没有这个“本”，一切就免谈。所以接下来才会说阿弥陀如来为增上缘，之后再以“他利利他”之文来显示《往生论》的奥义。由此可知，核求其本——追根究底来看的话，原来阿弥陀佛是根本：这里是阿弥陀佛跟众生相对。

《往生论注》之中，上来处处使用“本”之言时，皆举出弥陀因位之本愿，如上卷解释二十九种庄严而举出弥陀因地本愿之时，皆言“佛本何故起此庄严”。

《往生论注》从上卷一直到下卷，凡是使用“本”这个字的时候，都是在显现阿弥陀佛因地法藏菩萨所发的本愿。譬如上卷在解释《往生论》所讲的极乐净土二十九种庄严，举出弥陀的因地本愿而说“佛本何故起此庄严”。这个大家只要看上卷就可以知道了。

昙鸾大师在解释二十九种庄严时，用“佛本何故起此庄严”来说明极乐世界之所以会有这样那样的清净庄严，是有他的根本用意的。

至下卷解释“不虚作住持”亦言“本法藏菩萨四十八愿”。（《圣教集》311页）又，“净入愿心”之释亦言“本四十八愿等清净愿心”。（《圣教集》319页）所以，《往生论注》用“本”字的时候，是指阿弥陀佛的因位发愿。
“阿弥陀如来”者，“核求其本，阿弥陀如来为增上缘。”

“阿弥陀如来”在这里是要跟众生相比对的，也就是生佛相望，即弥陀本愿力也。“阿弥陀如来”是指阿弥陀佛的本愿力，也就是他力。所以，阿弥陀如来为增上缘就是本愿力为增上缘，也就是他力为增上缘。由于有佛的增上缘，才能使众生今生必定往生，而且快速成佛。

“为增上缘”者，下品逆恶凡夫，往生净土，速得菩提，必非自力所能，悉弥陀他力为增上缘。

下品下生十恶五逆的罪恶凡夫，之所以能够脱离地狱之苦报而往生极乐，快速证得菩提，并不是他本身有什么能力，有什么修行，“悉弥陀他力为增上缘”，完完全全是依靠阿弥陀佛的本愿力作为增上缘的。
“增上缘”者，四缘之一，此指强胜因缘，横超别意，非通途义。

一般所讲的“增上缘”，就是四种缘（因缘、所缘缘、无间缘、增上缘）的最后一种。以植物来比喻的话，种子就是“因缘”，空气、土壤、水分、阳光就是“增上缘”。有这个因，有这个缘，种子才能开花结果，所以就植物来讲，只要有这两种缘就能成就。如果以人的修行成佛来讲，必须四缘具足。我们都有佛性，以佛性为因；然后发起要成佛的志愿，就是所缘缘，所缘缘是目标、目的；这种心不退转，不间断，这就是无间缘；然后借由修行——增上缘才能成佛：这是一般所讲的四缘。

然而这里所讲的“增上缘”，却跟通途四种缘中的“增上缘”的意义很不一样。这里所讲的“增上缘”是指强胜因缘，阿弥陀佛有绝对殊胜的力量，使得凡夫只要依靠他的力量，就能横超三界十地。所以，这里的“增上缘”有横超的意思。

上卷之初，明易行道之处，言“但以信佛因缘，愿生净土”，今下卷之尾言“弥陀如来为增上

缘”，首尾相应，始终一贯，皆明弥陀他力本愿为增上缘。

《往生论注》一开始就点明这部《往生论》的内涵是在讲易行道；虽然讲到五念门、五果门，但其用意是在阐释易行的法门是人人都能做到的。所以《往生论注》一开始显明易行道的时候，就引用第十八愿之义说“但以信佛因缘，愿生净土”。只要念佛，即自然乘佛愿力，必定往生，这就是“信佛因缘”；而往生必入正定聚，并且证悟涅盘，可知往生、证果都是由于阿弥陀佛的愿力，故阿弥陀佛是十方众生往生成佛的增上缘。所以，一开始说“信佛因缘”，是指以阿弥陀佛的本愿力作为我们念佛往生的增上缘；卷尾又指出我们之所以能够往生、证果，完完全全都是阿弥陀佛作为我们强胜的增上缘。这部《往生论注》首尾相应，始终一贯，都在显明往生是靠弥陀利他本愿为因缘、增上缘的。

他利之与利他，谈有左右。若自佛而言，宜言“利他”；自众生而言，宜言“他利”。今将谈佛力，是故以“利他”言之。当知此意也。

这段看起来好像没什么，又似乎不太容易理解，但是有很重要的意义。因为有这一段的解释、发挥，才更能显出自利利他是来自于佛，而不是来自于众生。所以，这段文正是发挥《往生论》之深义的地方，因此不能轻易带过。

⑵正释深义

这整段就是在解释《往生论》深义之所在。

他利利他，其体一物，二名互用。

“他利”跟“利他”这两个词，是就不同的使用情况而名称不同，其实本是一件事情，所以说“其体一物”。

于佛与众生分左右，就所举论文语势，正显示佛利他愿力为本。

也就是说，把能救度的阿弥陀佛、被救度的众生分成两边来说明。这是从《往生论》的行文、语气、笔调来看的。也由于《往生论》是这样的语势，所以才能显示出这是弥陀的利益，完全是站在弥陀救度众生的立场来讲的。

今《往生论》文唯有利他之语，《往生论注》兼采余经论中他利之文，互相对应，明义之左右。

《往生论》只提到“利他”，并没有“他利”这个名词。《往生论注》为什么从其他经论引用“他利”这两个字来跟“利他”互相对应呢？这有特别的意义。我们先来看其他经论对“他利”的解释：

《大萨遮尼乾子所说经》（卷九）言：“诸菩萨摩诃萨所行一切行，皆为自利，亦为他利，彼二俱利。”

这部经说菩萨所修的六度、四摄、四无量心，都是为了自利，同时也是为了他利。所谓他利，也就是利他的意思。这部经把一般所讲的“利他”说为“他利”。

《胜思惟梵天所问经论》（卷上）言：“以自利他利，如实修行，毕竟说法。”在这里也是将“自利利他”说成“自利他利”。

《宝髻经优婆提舍》言：“今说为自利益，为他利益。”

这里也是把“自利利他”说成“自利他利”。

《地持经》（卷一）言“自利方便”“他利方便”。

也是把“自利利他”说成“自利他利”。

以上略引，皆以“利他”为“他利”。

以上引用四部经论，还有其他的没有引用，不过从这四部经论就可以看出“利他”跟“他利”的内涵是一样的。

“他利”——“他”指众生，佛使众生得利益。

所谓“他利”，是就众生而言的，是佛使众生得利益。

“利他”，“他”指众生，佛利益众生。他利、利他，皆是弥陀救度众生之事，其体是一；他利与利他之“他”皆指众生。

“他利”也好，“利他”也好，这两个“他”都是就众生来讲的。那么“利”是就弥陀来讲的，弥陀利益众生，救度众生。

“他利”，“他”为主词，是从所利益之众生而言；“利他”，“利”为主动词，是从能利益之佛而言。各有侧重，如“喝茶”与“茶被喝”，侧重点不同。

虽然是谈同一件事情，可是文字顺序的不同，侧重点就不同。“他利”，这个“他”是主词，所以侧重点是所利益的众生。“利他”，“利”是主动词，是从能利益的阿弥陀佛这边来讲的。就好像“喝茶”与“茶被喝”，侧重点不同。

谈有左右。

在讲的时候，就有角度上的不同，而分上下左右。

如“不思议”与“不可思议”，从法体言，则法体本来绝思议故，云“不思议”；从众生言，则心言难测故，云“不可思议”。

就好像“不思议”三个字和“不可思议”四个字，它们的内涵是一样的。不过如果从法体来讲，法体本身是不可思、不可议、不可言说的；从众生来讲，众生没有智慧测度“不思议”的境界，所以说“不可思议”。

譬如一物，人在左边，则谓物为右；人在右边，则谓物为左。

又如一河，在东者言西河，在西者言东河。

就像一件东西，右边的人说这个东西在左边，左边的人就说这个东西在右边。又好像一条河，河本身是不变的，可是河东的人说这条河在西边，是西河；河西的人就说这条河在东边，是东河。

就能化之佛而言，谓之“利他”；就所化之众生而言，谓之“他利”，此谓之“谈有左右”。

所以有角度的不同。

自佛而言，宜言“利他”；自众生而言，宜言“他利”。

“利他”者，利益他，力在佛边；“他利”者，他获利益，力在生边。譬如言“饮酒”，力在人边；“酒被饮”，力在酒边。物体唯一，谈从便宜。

如果从弥陀本身来讲，就说是“利他”；如果从众生来讲，就说是“他利”，有所不同。

这个不同，大有意义：讲“利他”，就是利益众生，能够利益众生的，一定是佛才有这个力量，所以力在佛边；讲“他利”，他获利益，众生获得利益，力在众生边，所以显不出佛的功能力用。

就好像说“饮酒”，显现力在人边，饮酒的人酒量很大，能够饮很多酒。如果说“酒被喝”，就显不出喝酒的人的酒力，所以说“物体唯一，谈从便宜”。

今将谈佛力，是故以“利他”言之。

《往生论》现在就佛力而言故，不以“他利”，而以“利他”之言言之。

这个就很关键，现在是谈阿弥陀佛的力量，所以用“利他”这两个字，而不用“他利”。

昙鸾大师特别从其他经论引用“他利”跟“利他”相对，就是为了显明阿弥陀佛的本愿力为增上缘，显明一切众生往生之因及成佛之果都来自阿弥陀佛的本愿力（是阿弥陀佛在“利他”），昙鸾大师特别用这段来解释“他利”“利他”，就有这种含义。

依此《往生论》之语例，“利他”之言，于佛成就之边言之。

《往生论》用“自利利他”，是就佛这边来讲的。

《往生论》之中，“自利利他”之语有三处。

一、略说彼阿弥陀佛国土十七种庄严成就，示现如来自身利益大功德力成就、利益他功德成就故。（《圣教集》219、303页）“自利利他”之语在上卷下卷都有，天亲菩萨在解释极乐净土十七种庄严成就之后，简略介绍阿弥陀佛极乐世界的十七种庄严，同时也显现出阿弥陀如来自身大功德力的成就，以及利益所有往生之后的净土菩萨的功德成就。所以，这里所讲的“自身利益”以及“利益他”（“自利”和“利他”），是就阿弥陀佛来讲的，不是就往生者来讲的，非常清楚。

二、略说八句，示现如来自利利他功德庄严次第成就。（《圣教集》221、315页）“略说八句”就是天亲菩萨在《往生论》介绍阿弥陀佛的八种功德的地方。这里所讲的“示现如来自利利他”，这个“如来”也是非常清楚地直指阿弥陀佛而言。

三、菩萨如是修五念门行，自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提故。（《圣教集》226、334页）菩萨所修五念门的自利利他，也是以阿弥陀佛的本愿力为增上缘。

这样说来，所谓“利他”，就是指阿弥陀佛果上的本愿力。

由此可知，就是为了发挥这样的道理，昙鸾大师才从其他经论引来“他利”这个名词，来跟“利他”比对，目的就是要显示这里所讲的“自利利他”是就弥陀来讲的。

明知“利他”之言于佛言之，准此，从众生之边可言“他利”，是此论之语例也。

由前面两段论文，可以晓得“利他”是就佛来讲的。如果这样的话，从众生这边来讲，就是“他利”，而不是“利他”。

论中言“自利利他”成就故，不言“自利他利”，以此语见之，今将谈佛力，是故以“利他”言之。

因为《往生论》中所讲的是“自利利他”，而不是“自利他利”。因此是就佛力来讲的，所以说“今将谈佛力，是故以‘利他’言之”。

“他利”“利他”，一体异名，然“利他”之言，“利”字置上故，显示能利益之佛力。虽同一字，置上之字属动词，显其主动、积极之力用，如“行行”“观观”，上之字显出能行能观

之力用。此“利他”之言亦然，“利”字置上，显示佛能利益之力用，故言“今将谈佛力，故以利他言之”。

“他利”跟“利他”，虽然是在讲同一件事情，可是由于“利”字放在上面还是下面就有不同的侧重点。

以“利他”来讲，“利”放在上面是动词，显出它有主动、积极、特别的内涵，也就是阿弥陀佛为了利益众生，特别经过了五劫思惟、兆载永劫积植菩萨无量德行，所以跟其他佛菩萨是不同的。之所以特别显出“利他”是就弥陀来讲的，是因为只有弥陀在因地特别为众生发愿，特别为众生修行。所以，“利他”只有佛才有资格讲，众生是不够资格、不够分量的。

由此可知，昙鸾大师这段“他利”与“利他”之文，把《往生论》幽微之意彻底彰显出来了。
当知此意也。

结上段“核求其本”之文。今释毕“利他”之言，乃显示弥陀愿力，故上段言“核求其本，阿弥陀如来为增上缘”，而以“当知此意也”结之。

昙鸾大师把“利他”两个字的含义解释完了（“利他”是指阿弥陀佛的愿力利益众生），到了这里就用“当知此意也”这五个字作为结束，也就是提醒所有念佛人要知道往生极乐必速得佛果，这都是由于阿弥陀佛之本愿力、佛力、他力，非自己之力；也由于是佛力，故易得往生，并且速得成佛。
当知此理，如果不知，恐失速得成佛之利益。

此非仅释“他利”“利他”之言而已，乃为显示众生往生之因果，全是弥陀他力之回向，以发挥《往生论》一部之奥义。

解释经文，不能只是依文解义。所以，这里不仅仅是解释“他利”“利他”文面上的意义，不只是消文而已，而是把文面背后所要彰显的中心思想阐释出来。

阐释“他利”与“利他”，目的是在显示十方众生往生的因和获得的果完完全全是靠阿弥陀佛本愿力的回向，这其实就是《往生论》的核心与教理之所在。所以昙鸾大师这一段——“他利之与利他，谈有左右。若自佛而言，宜言利他；自众生而言，宜言他利。今将谈佛力，是故以‘利他’言之”，这几句话是含有深义的，是非常重要的。
⑶缘佛愿力
①正示
凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故。

这一段也就是论文的“缘佛愿力”，跟前面的“然核求其本，阿弥陀如来为增上缘”相呼应。前面说“今将谈佛力，是故以‘利他’言之”，也就是“自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提”完完全全是阿弥陀佛给我们的，是阿弥陀佛成就我们的。所以接下来就以“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”作为结论。

上段释“他利利他”之深义，以明弥陀佛力为增上缘故。此段示其佛力即是弥陀本愿力，众生往生因果，悉缘弥陀本愿力。

上段昙鸾大师已经解释“他利利他”之深义，来显明阿弥陀佛的佛力为增上缘。这一段就说明，所谓的佛力就是阿弥陀佛的本愿力。众生往生的因与果，全凭阿弥陀佛本愿力。

“凡”者，广泛、总示之言。“生彼净土”者，往相因果，因果五门中因之五念门，及果五门中之前四门，皆收于“生彼净土”一语之中。

所谓“凡”，是总括来讲，往生到极乐世界也好，在极乐世界成就菩提果位也好，或者离开极乐世界到十方世界广度众生也好，有这些含义，所以用“凡”示之。“生彼净土”是就往生极乐来讲的，名词叫“往相因果”，也就是往生的因和果。因就是因果五门中的五念门，果就是五果门中的前四门，这些通通涵盖在“生彼净土”这句话当中。

“及彼菩萨、人天所起诸行”——还相利益，此是净土之菩萨以果之五门中第五“园林游戏地门”为普贤大悲之行。
“及彼菩萨、人天所起诸行”是指还相的利益。

“还相”是指还来娑婆或分身显化到十方世界广度众生，这是指五果门中的哪一门呢？是第五门——“园林游戏地门”，也就是第二十二愿所讲的修普贤之德、大悲之行。此中“普贤大悲行”就是指到十方世界去上供十方诸佛，下化十方众生。
“菩萨人天”——净土圣众，皆是菩萨。因顺他方，故言“菩萨人天”。

往生极乐世界都是菩萨，并没有人、天、声闻、缘觉，那为什么这里说“人天”呢？这就如同《大经》所讲的“其诸声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状；但因顺余方，故有天人之名”，因为其他地方有这些名称，就随顺这些名称来称呼。
“所起诸行”，所谓“普贤之行”。即上之菩萨四种庄严功德之处（《圣教集》

第270-274页、第316~318页）所言之供佛、利生、自利、利他之行。

此所言“生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行”，即是众生往生因果、还相度生，因之五念门、果之五门皆包含之。

“所起诸行”，起什么行呢？就是普贤行。《往生论》在哪里显现普贤行呢？就在这段文之前“菩萨四种庄严功德”的地方，上卷有，下卷也有。“普贤之行”就是供佛、利生、自利、利他之行。上供十方诸佛，下利十方众生，自利和利益众生的行持，都是“普贤之行”。所以这里所讲的“生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行”，这两段话涵盖了众生往生的因和果，以及还相到十方世界广度众生的利益。所以，因的五念门以及果的五果门，通通包含在这两句话当中。

皆缘阿弥陀如来本愿力故——上所明往相因果、还相利益，皆缘弥陀本愿力。“本愿力”者，总指四十八愿，故次下言“若非佛力，四十八愿便是徒设”；别指三愿（第十八、十一、二十二愿），故下引三愿。

然此一段，正答上问之文也。何者？上问意谓“有何因缘，逆恶凡夫生净土，速得阿耨多罗三藐三菩提之佛果”，故今答意谓“若凡夫以自力往生，不能速得菩提之佛果；今则往生因果、还相利益，皆缘弥陀因位本愿力回向成就，依佛本愿力故，往生净土，速证阿耨菩提之佛果”也。故次下证此本愿力，别引三愿，一愿一愿之后，皆显明其愿益而言“所以得速，一证；所以得速，二证；所以得速，三证”，以此“皆缘阿弥陀如来本愿力故”结答上问之“有何因缘，言速得阿耨多罗三藐三菩提”也。

“皆缘阿弥陀如来本愿力故，上所明往相因果、还相利益，皆缘弥陀本愿力”，也就是上段法语所说的“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行”，这就是往相的因果以及还相的利益。

往相就是往生极乐世界成佛，还相就是还来娑婆广度众生。因为净土法门是大乘法门，大乘法门不但自利，也会自自然然、任运无碍地广度众生。

“往相”就是往生极乐世界之因，就是第十八愿，就是“生彼净土”；生彼净土，到了极乐世界之后，必定会证阿耨多罗三藐三菩提，而且是速证阿耨多罗三藐三菩提，这就是往生之果，也就是第十一愿；“还相”利益就是第二十二愿所说的“还来娑婆广度众生”，即五果门的第五门——“园林游戏地门”。所以，往生极乐世界之因、所得的果，以及我们回来娑婆世界，或到十方世界应机说法，随缘度众，所有往相、还相都不是靠我们自己的力量，都是靠阿弥陀佛的力量，所以说“皆缘弥陀本愿力”。

“本愿力”者，总指四十八愿，故次下言“若非佛力，四十八愿便是徒设”。

阿弥陀佛的本愿力，总的来讲是阿弥陀佛因地法藏菩萨所发的四十八愿之力，每一愿每一愿都有本愿力。

阿弥陀佛不成佛则已，一旦成佛，他所发的愿必定成就，所以每一愿每一愿都有其功能力用。

故次下言“若非佛力，四十八愿便是徒设”。

所以这段文下面接着就说，如果不是佛力的话，四十八愿就不管用了；四十八愿如果不能产生作用的话，就没有极乐世界，也没有阿弥陀佛，也没有这句万德洪名来让我们称念了。所以，由这一段可以证明，我们“往相因果”与“还相利益”都是靠阿弥陀佛本愿的力量。

别指三愿（第十八、十一、二十二愿），故下引三愿。

总的来讲是指四十八大愿。如果把它缩小，从根本上来讲，就是第十八愿、第十一愿、第二十二愿，所以昙鸾大师接着就举出这三愿来作为教理上的证明，而没有举出其他的愿。

然此一段，正答上问之文也。何者？上问意谓：有何因缘，逆恶凡夫生净土，速得阿耨菩提之佛果。

这篇讲义主要是以一则问答展开的，问是问“有何因缘，言速得成就阿耨多罗三藐三菩提”，昙鸾大师建立起完整的、系统性的理论体系来回答。主要回答的文句就是“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”。因为“皆缘阿弥陀如来本愿力故”，使得凡是往生极乐世界的一切众生，不管是圣人还是凡夫，不管是善人还是恶人，一旦往生就能快速证得佛果，快速成佛。为什么？因为是靠阿弥陀佛的本愿力。

反之，如果不是靠阿弥陀佛的本愿力，而是靠自己的力量的话，恐怕连离开三界都不可能，何况往生极乐世界；如果不靠弥陀的本愿力，而是靠其他诸佛的力量，那也不能，因为其他诸佛并没有像阿弥陀佛那样为我们十方众生广发四十八大愿，尤其是这三愿。所以善导大师说“一切善恶凡夫得生者，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为增上缘也”。善导大师这段法语完完全全承接昙鸾大师所说“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”这段话。

故今答意谓：凡夫以自力难得往生，不能速得菩提佛果；今则往生之因果，还相之利益，皆缘弥陀因位本愿力回向成就，依佛本愿力故，往生净土，速证阿耨菩提之佛果也。

这段话意义也很明显。

故次下证此愿力，别引三愿，一愿一愿之后，皆显明其愿益而言“所以得速，一证；所以得速，二证；所以得速，三证”，以此“皆缘阿弥陀如来本愿力故”结答上问之“有何因缘，言速得阿耨多罗三藐三菩提”也。

所以接下来昙鸾大师就引经据典，引用《大经》四十八愿当中的三条愿——第十八愿、第十一愿、第二十二愿，引用愿文之后，昙鸾大师为了显明当愿的利益，每一愿每一愿之后都说“缘佛愿力故，所以得速”“一证、二证、三证”，也就是说，引用这三愿，每愿之后都说“缘佛愿力故，所以得速，一证”；“缘佛愿力故，所以得速，二证”；“缘佛愿力故，所以得速，三证”，来证明完完全全都是依靠阿弥陀佛的本愿力。

阿弥陀佛的佛力，也就是所谓他力，无论是往生极乐世界，还是在极乐世界证佛果，以及彼菩萨、人天所起诸行，因和果都是依靠阿弥陀佛的愿力。

下面有一张图表，将主要问答之文，也就是“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”作一个简要归纳，让我们一目了然，当下显现往相因果与还相利益是依据哪一愿，与《往生论》所讲的五念门、五果门是如何对应的。

这张图表显示：生彼净土，也就是五念门，五念门就是第十八愿，第十八愿就是往生之因，是往生的正因。

《往生论》所讲的五念门是五门（礼拜门、赞叹门、作愿门、观察门、回向门），而第十八愿只讲念佛，只有一门，那怎么说五念门就是第十八愿呢？其实五念门是从第十八愿开展出来的，就像一个拳头，伸开来是五只手指头，握起来就是一个拳头。

天亲菩萨《往生论》主要是引导高位菩萨往生极乐世界的，所以《往生论》从文面来讲是利益上等根机的人，但是背后的目的是利益所有众生。尤其是就佛的慈悲来讲，佛慈悲的对象反而是低劣的众生，比如第十八愿，不是仅接引上等的根机，而是“三根普被，利钝全收”“万修万人去”。“三根普被”，意思是上等根机、中等根机、下等根机都普遍包含在第十八愿之内；“利钝全收”，不管利根的行者还是钝根的愚夫，只要依照第十八愿，愿生弥陀净土，专称弥陀佛名，就必定往生，跟修五念门的菩萨是同等的，证同样的果位。所以，五念门的根本就是第十八愿的念佛一门。

因此，昙鸾大师这个问答，亦即《往生论注》的结论，显示出天亲菩萨《往生论》最核心的奥义，提出第十八愿，跟五念门做对应，显明五念门的功德都涵盖在第十八愿之内，由此推论出第十八愿是往生之因，也是自利利他、速得成就阿耨多罗三藐三菩提之因。

接下来，往生之果，也就是五果门的前四门，前四门就是图表里（见152页）的“近门、大会众门、宅门、屋门”，这是进入极乐世界所得到的果。一个愿生弥陀净土、专念弥陀佛名的人，必定往生极乐净土。从因谈果，还没有往生到极乐世界，已经是极乐世界的圣众之一了。极乐世界的圣众之一就是五果门的“近门”与“大会众门”，也就是第十一愿所讲的“正定聚”，所以，净土宗念佛法门是“平生业成，现生不退”，现生就拥有了正定聚的果位，这是从因来谈果。

到了极乐世界，就好像登门入室一样，享受家里所有的一切，意思就是往生就会快速成佛，因为第十一愿说“住正定聚”，而且“必至灭度”。“灭度”就是涅盘，是大乘涅盘，大乘涅盘就是无上正等正觉，也就是这里所说的阿耨多罗三藐三菩提。虽然是“必至”涅盘，可是会不会有时间上的差别呢？譬如说有没有五百岁时间的差别，或者像《观经》九品所讲的时间上的差别，这个我们后面会另作解释。

“彼菩萨人天所起诸行”，就是“五果门”最后一门，相当于第二十二愿的内容。

“生彼净土”就是“往相”，往生极乐世界的情形；往生极乐世界之因——第十八愿所获得的果，就是在第十一愿当中。“还相”就是还到娑婆，或者到十方世界显现八相成道，广度众生。不论因、果，往相、还相，都要靠阿弥陀佛的力量；如果有一种不靠弥陀的力量，都不可能圆满成就。

②征释

何以言之？若非佛力，四十八愿便是徒设。

这段文是证明前面“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”的，这叫“征释”。

A.由征立理

“由征立理”，由于要证明“皆缘阿弥陀如来本愿力”，而引征《大经》四十八愿当中的三条愿来建立这个教理，所以叫“由征立理”。

此中初一句“何以言之”者征起。

“何以言之”这四个字，是提起证明的一个因。

“若非佛力”等者立理。

“若非佛力，四十八愿便是徒设”，这是建立理论的逻辑性。

故言由征立理，自下征起广释。

接下来就广泛展开解释，就是引用三条愿，引用三条愿之后，又加以自利他利的譬喻来加以说明，就是“征起广释”。

“若非佛力”等者，正立道理，文意谓弥陀因位，悉誓众生往生因果，其愿不空，故今成阿弥陀佛之果。

这就是建立教理的地方。这两句话就是说，阿弥陀佛在因地的时候，每一愿每一愿都是让众生必定往生，让众生快速成佛。如果阿弥陀佛还没有成佛的话，当然就没有极乐世界，也没有万德洪名让我们称念，那我们就不可能往生；现在阿弥陀佛已经成佛，表示每一愿每一愿都已成就了，并没有空废，所以现在才能成为南无阿弥陀佛这个果。也就是因地所发的愿、所修的行，愿行圆满，自然成为佛中之王、光中之尊，必定能够救度十方众生，让我们一旦进入极乐世界，就能速得成就阿耨多罗三藐三菩提。因为阿弥陀佛已经成佛，所以这个愿并非空愿。

所以善导大师就说，“彼佛今现，在世成佛，当知本誓，重愿不虚，众生称念，必得往生”。

是故众生往生因果，皆凭弥陀本愿力。若自力成就，非佛愿他力，则弥陀因位四十八愿便成徒设，则本愿力便成无用矣！

所以我们十方众生，不管圣人、凡夫，善人、恶人，只要依靠阿弥陀佛的本愿力，就必定往生。往生的因，往生的果，都靠阿弥陀佛的本愿力，点滴都不是自己的力量。如果自力能够成就，而不是靠佛力的话，那阿弥陀佛以他的智慧，经过五劫的时间为十方众生所规划的四十八大愿，就徒然没有作用了。发众生不需要的愿，修众生不需要的行，那岂是阿弥陀佛所做的！可见阿弥陀佛所发的愿、所修的行，都是考虑到众生的需要。

我们来看众生到底需不需要阿弥陀佛的愿力。或许有人会认为“阿弥陀佛发下四十八大愿，是需要的人才靠这个愿，不需要的人，譬如说根机锐利的人或者高位菩萨，他们可以自己往生极乐，在极乐世界可以自己成佛，所以不需要阿弥陀佛的四十八大愿，或者未必需要全部的四十八愿”，或许会有这种见解。这种见解是错误的。所谓“上至等觉菩萨”不能越其阃，“下至阿鼻种性”亦能入其中，阿弥陀佛的四十八大愿是统包上中下根的。譬如文殊菩萨、普贤菩萨，他们是等觉菩萨，而且是证悟佛性的，可是还要发愿往生极乐世界，还要请求阿弥陀佛为他们摩顶授记。可见，即使是等觉菩萨，也需要阿弥陀佛的四十八愿，因为少了一愿的成就，就没有阿弥陀佛，就没有极乐世界。

若论我们罪恶生死凡夫，那就更需要阿弥陀佛的愿力。我们是什么样的根机？我们的面貌干净不干净，我们的心是善是恶，我们会不会修行，必须要用佛法的镜子来照一照。

如果以《地藏经》的镜子来照的话，《地藏经》说“南阎浮提众生，举止动念，无不是业，无不是罪”。我们娑婆恶世的众生，“举止动念”，也就是身业的行为、口业的言语以及意业的起心动念，没有不是业、不是罪的。身业的行为跟口业的言语都是由意业自然流露出来的，我们的意业，我们的心都充满了烦恼。上次说烦恼有一百零八种，最根本的是贪、瞋、痴、慢、疑、恶见，再根本就是贪、瞋、痴，再根本就是贪。我们众生没有不贪的，由于有贪，所以就会瞋，因此无边的罪业就显露出来。

南阎浮提众生本性刚强，难调难伏，举止动念，都是罪业。这样的众生，因为共业的缘故而投生在娑婆世界。《忏悔文》说：“往昔所造诸恶业，皆由无始贪瞋痴，从身语意之所生，今对佛前求忏悔。”我们无始以来所累积的，善和恶都有，不可能纯粹都是善，没有恶。而且，善和恶若拿来比较的话，是恶多善少。也就是说，现在的修行不抵往后的罪业，而无始劫来所累积无量无边的罪业，又没办法偿还，起心动念又继续在增加罪业，这样的话，我们哪有力量脱离轮回？所以善导大师就说我们“无有出离之缘”。能够出离的话，只有靠弥陀的愿力。

印光大师也说：

自有何种力？但是无始以来的业力！所以万劫千生难得解脱。仗阿弥陀的弘誓大愿力，自然一生成办。

如坐火轮船过海，但肯上船，即可到于彼岸，乃属船力，非自己本事。信愿念佛、求生西方亦然，完全是佛力，不是自己道力。

“自有何种力？”意思就是说自己有什么力量。

“但是无始以来的业力”，无始劫以来，一直到今生今世，都是造罪造业的力量，不可能有解脱的力量。

“所以万劫千生难得解脱”，万劫千生，一直到现在，之所以没办法解脱，是因为自己的力量只有业力，只有堕落的力量，没有解脱的力量。因此，若论自力的话，只有堕落之力，没有解脱之力。

“仗阿弥陀的弘誓大愿力，自然一生成办”，如果依靠阿弥陀佛的四十八愿，尤其是第十八愿的力量，不但能够解脱，而且很快速，一生就能成办道业，不必隔生，因为完全靠阿弥陀佛的

弘誓大愿力。

“如坐火轮船过海，但肯上船，即可到于彼岸，乃属船力，非自己本事”，印光大师在这里就用譬喻说，好像坐火轮船过海，从此岸到彼岸（如果靠我们游泳，是不能到达的），只要肯上火轮船，就可以快速到达彼岸，因为是靠船的力量，不是靠我们的本事。船能够自然地从此岸到彼岸，因为它有那种功能，而我们没有那种功能。这是比喻，意思是说从娑婆的此岸到极乐的彼岸，我们是没有力量的；可是如果乘上阿弥陀佛的本愿船，那就可以自然、快速、轻松地到达彼岸。

“信愿念佛、求生西方亦然，完全是佛力，不是自己道力”，我们信受弥陀救度，愿生弥陀净土，专称弥陀佛名，自自然然就能往生极乐世界，这完完全全是佛的力量，不是自己的道力，不是自己的修行之力，不是自己的功德之力。

所以，若自力成就，非佛愿他力，则弥陀因位四十八愿便成徒设，则本愿力便成无用矣！

B.引愿文证

a.总标

今的取三愿，用证义意。

接下来引用《大经》四十八愿的三条愿来证明这个理论。

“的”者明也，适也。

所谓“的”，就是显明、明白、清楚不模糊、不模棱两可的意思，也是适合、适当、恰到好处的意思，所以用“的取”这两个字。

“义意”者，义理，意趣。谓众生往生之因果，皆由弥陀本愿力，本愿力有此义理、意趣故。

上卷之最初，明难行道之难成，举出五难，亦言“粗言五三，以示义意”，此是《往生论注》笔格。

昙鸾大师《往生论注》用笔的方式，前后都用“义意”，“义”就是义理，“意”就是意趣，以现代话来讲就是道理、理论的意思。

今为证明佛力之增上缘，而取三愿，以证其义意。

现在为了证明往生的因果、还相的利益——往与还都是靠阿弥陀佛的力量为增上缘，所以就引用这三条愿来证明。

于中，第十八愿证往相之因，第十一愿证往相之果，第二十二愿证还相回向。

这三条愿可以说很恰当地证明了这个道理。

举此三愿，则余愿皆摄之。

举出这三愿，其他四十五愿就通通包含在内了。往生靠第十八愿，成佛靠第十一愿，度众生靠第二十二愿，岂不是其他愿的功能通通在里面了！可以说这三愿是四十八愿的核心、根本。（当然，如果再推的话，第十八愿才是根本的根本，因为如果没有往生的话，一切都是空谈。如果能够往生，第十一愿也好，第二十二愿也好，自自然然就会得到，即使不知不求，也会任运自得。）譬如说第一愿、第二愿，往生没有三恶道的极乐世界，从此之后不可能再堕入三恶道。本来证入涅盘就自然不会堕入三恶道的，所以第一愿与第二愿的功能就含在第十一愿里面。第三愿、第四愿，就是身体都是金色的，一样的相貌，没有美丑，这两愿当然也含在第十一愿里面。因为证悟涅盘没有不是相好圆满的。接着从第五愿到第十愿，六种神通愿，只要得证涅盘，自然就有六种神通。三明六通是我们佛性当中本自具足的，所谓“何期自性，本自清净，本不生灭，本不动摇，本自具足，能生万法”，因为一切众生都有佛性。佛性在圣不增，在凡不减，只是圣人能够证悟佛性，展现佛性的功能力用，凡夫的佛性被贪瞋痴掩盖了，所以展现不出来；修行人若证入大乘无上涅盘，也就是阿耨多罗三藐三菩提，必定会广度众生，所以第二十二愿的功能也自然涵盖在第十一愿里面。因为阿耨多罗三藐三菩提就是无上正等正觉，无上正等正觉就是自觉觉他圆满，所以当他证果的时候，自然会去利益众生。

昙鸾大师举出这三个愿，可以说是天衣无缝、很完整的一种逻辑关系。

b.正释

（a）第十八愿

愿言：设我得佛，十方众生”等。

先举出第十八愿，因为第十八愿是往生的正因。

引文

第十八愿的愿文：

设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉；唯除五逆，诽谤正法。

总共三十六个字。

结释

解此愿文，可见《第十八愿讲话》。

要了解第十八愿，可以看我所讲的《第十八愿讲话》。不过，《第十八愿讲话》比较广，如果简要来说的话，第十八愿之义就是《宗旨》里的四句法语：“信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土，广度十方众生”。第十八愿说“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉”，意思就是：如果我成佛的话，十方众生，不管圣人、凡夫

，善人、恶人，闻知我的救度，若能“至心信乐”——真正相信而有得脱轮回、往生成佛的喜乐，“欲生我国”——真正愿生我的净土，“乃至十念”——真正此后专称我的名号。这样若不能往生，说明我还没有力量和资格成为阿弥陀佛这样一尊佛，我就舍弃佛位。

在四十八愿当中，只有第十八愿才有“若不生者，不取正觉”八个字，也就是说阿弥陀佛跟我们众生是绑在一起的，他的成佛就是我们的往生成佛，我们的往生成佛就是他的成佛。他为我们成就了往生成佛之后，才有极乐世界，才有南无阿弥陀佛，因此四十八大愿中只有第十八愿堪称根本愿；至于第十九愿、第二十愿，就不是了，这个另外解说。

“乃至十念”，即是“平生之机，上尽一形；临终之机，下至十声”之称名念佛。

简要来讲，平生之机就“上尽一形”地念佛，临终之机就“下至十声”地念佛，这就是“乃至十念”。

“平生之机，上尽一形”，今天听到了第十八愿阿弥陀佛的救度，他还有明天，还有明年，未来的日子还有好几年，甚至几十年，这叫作平生之机。那么，他就从今往后一辈子专念这句弥陀佛名，专靠这句弥陀佛名，不须假借其他功行；即使自己随缘尽分而行善积德，也不是靠那些往生，都是靠这句弥陀佛名。

简而言之，往生极乐世界，专靠弥陀佛名，这就是正行，就是专修；如果还靠自己的某种功行，诵经、参禅、拜忏、朝山、打坐、行善积德……以为必须多少要靠那些，回向那些才能往生，这样的话，就不是正行，而是杂行，这样的人就往生不定。

念佛人随缘尽分在家孝顺父母，友爱兄弟，尽在家人的责任；但并不是假借这些来回向往生，因为这些跟往生都了不相关，无所谓正行、杂行，无所谓自力、他力。正行、杂行，自力、他力是单就往生来讲的。如果不是就往生来讲，就跟往生没关系，那样的话，任何的善业都不属于正行杂行、自力他力。

“临终之机，下至十声”，如果这个人一辈子都没遇到佛缘而学佛念佛，到了生命的最后，他的生命只剩下几口气，这时才遇到净土法门，那他回心念佛能念多少？只能念十声、五声，少数几声而已，这就是临终之机的“下至十念”。

所以“乃至十念”这个“乃至”，上包平生之机的一形，下包临终之机的十声、五声、一声。

“乃至十念”四个字，另一方面也显示阿弥陀佛以最低标准来涵盖所有圣凡善恶的众生。想想看，连临终之机十念念佛都能往生，何况平生之机上尽一形念佛，怎会不往生！所以，以这“乃至十念”，给所有众生往生的希望。反之，如果阿弥陀佛说“乃至一形念佛”的话，那临终才念佛的人就会没有信心了，因为他一生都没有学佛念佛，最后就来不及了。所以，经文以“乃至十念”来表达，等同任何众生、任何时候、任何地方都有往生的希望。

如《观经》言“令声不绝，具足十念，称南无阿弥陀佛”。

为什么“乃至十念”是称名念佛而不是其他行法？

一般人常有此困惑。其实《观经》已对“乃至十念”提出解释了：“令声不绝，具足十念，称南无阿弥陀佛。”从这三句经文可以明确看出，念佛就是指称名念佛。为什么？“令声不绝”就是有声音的，“具足十念”这个“念”，是“称南无阿弥陀佛”，所以我们晓得这里的念佛是念南无阿弥陀佛的称名念佛，而不是实相念佛、观想念佛、观像念佛或者其他心念的念佛。

“缘佛愿力故，十念念佛”等——“结释”。

昙鸾大师引用第十八愿之后，接着就以“缘佛愿力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界轮转之事；无轮转故，所以得速：一证也”作为结论。可见我们依第十八愿“乃至十念”地念佛，每一念每一念都是在靠阿弥陀佛第十八愿的愿力，因为阿弥陀佛已经成佛，所以第十八愿就有力量。所以，我们念佛是靠佛的愿力，我们念佛不是靠我们自己的力量，我们只是随顺第十八愿，阿弥陀佛要我们“乃至十念”地念佛，那么我们就“乃至十念”地念佛。所以“乃至十念”念佛的本身，就好像坐在佛的愿船上，自自然然就能到彼岸。

我们只要念佛，只负责念佛，阿弥陀佛就以他的力量，负责我们往生极乐世界。所以，“缘佛愿力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界轮转之事”，一旦往生极乐世界，三界六道的轮回就断除了；既然没有三界六道的轮回，岂不是靠近证悟阿耨多罗三藐三菩提一大步了！在这里，昙鸾大师是一步一步来解说的。

“十念念佛”即是“乃至十念”念佛之意。

昙鸾大师引用下品下生之“十念念佛”，就是第十八愿“乃至十念”的念佛之意，为什么？

“十念念佛，便得往生”者，此乃显示第十八愿之“乃至十念”为称名念佛。念佛者，往生正因，往生正定业，顺佛本愿故，故第十八愿名为“念佛往生愿”。

“念佛者，往生正因，往生正定业”，“正定业”是跟“邪定业”“不定业”相对比的。百分之百不能往生的，叫作“邪定业”；或者能往生，或者不能往生，往生与不往生没有百分之百决定，就叫“不定业”；百分之百能往生，就是“正定业”。所以，我们念佛，就是正定之业，百分之百往生，没有不定的，没有或许能、或许不能的现象。

能够百分之百往生极乐世界的法门，就是正因，这个正因就是念佛，为什么？“顺佛本愿故”——顺阿弥陀佛的第十八愿，因为第十八愿讲“乃至十念”，而且只讲“乃至十念”一种修因，没讲其他法门。这样的行法，上、中、下的根机都能做到，很容易，而且又能快速成佛。因此，第十八愿就名为“念佛往生愿”，只要念佛，就能往生。念佛是因，往生是果，有如是因，必有如是果，轻松易行而又殊胜快速。所以，有智慧的人就应该舍难行而取易行。

上卷之终，引《观经》之文而言“具足十念，便得往生”，其意全同。

也就是说，“十念念佛，便得往生”跟《往生论注》上卷卷末八番问答中引用《观经》的经文而说“具足十念，便得往生”，意义完全相同。

（b）第十一愿

接下来昙鸾大师引用第十一愿。

引文

愿言：

设我得佛，国中人天，不住正定聚、必至灭度者，不取正觉。

结释

正定聚即是“不退转”。圣道门之不退转有三：

一是位不退——入圣流，不堕凡地（小初果，通见地，别初住，圆初信）；二是行不退——恒度生，不堕二乘（通菩萨，别十向，圆十信）；三是念不退——心心流入萨婆若海（别初地，圆初住）。

这是比较教理性的。正定聚就是不退转。就圣道门来说，以自力在娑婆世界修行所证的果位，有这三种不退。

第一，“位不退——入圣流，不堕凡地”，能够位不退的话，就超凡入圣了，不会再成为凡夫而继续六道轮回。

“小初果”，“小”就是藏教，就是小乘。依小乘来讲，必须是初果须陀洹才能进入位不退，入圣人之流。

就好像树枝、草叶一旦进入溪流（这条溪流最终流入大海），就必定进入大海。枝叶如果不进入溪流，就永远停放在陆地。我们凡夫如果证到初果，那就获得位不退了，必定超凡入圣，不会退入轮回的凡夫之地。这个初果要断见惑，所以小乘是初果。

“通见地”，以通教来讲，进入见地——第四菩萨地，见了真理，才是位不退。

“别初住”，以别教来讲，进入初住才是位不退。

“圆初信”，以圆教来讲，初信就是位不退。

这是以天台宗的判教来讲的，天台宗把释迦牟尼佛一生所说的法判为四教——藏、通、别、圆。

在藏、通、别、圆当中，天台宗把位不退分列出小乘初果，通教的菩萨是见地，别教的菩萨是初住，圆教的菩萨是初信。

第二，“行不退——恒度生，不堕二乘”，恒常永远地自利利人、自度度他，不会堕落二乘。二乘就是缘觉乘、声闻乘。缘觉、声闻，他们自己解脱之后，就进入小乘的涅盘，不会发菩萨心倒驾慈航行菩萨道，广度众生，所以他们没有行不退，只有通教、别教与圆教的菩萨才有行不退。

“通菩萨”，通教是第九菩萨地才证悟到行不退。

“别十向”，别教是十回向才证悟到行不退。

“圆十信”，圆教是十信才证悟到行不退。

第三，“念不退——心心流入萨婆若海”，“萨婆若海”就是佛性的意思，也就是“一切种智”的智慧，起心动念自然跟一切种智的佛心相应。

“别初地”，别教菩萨必须到达初地的阶位，才能证入。

“圆初住”，以圆教来讲，初住才能证入。

这是就自力法门在娑婆世界所证的“正定聚”。

净土法门的不退，是不从佛果退下来，超越了这三个不退。

正定摄“近”“会”二门，灭度收“宅”“屋”二门，此明果门之前四门皆缘第十一愿之力。

天亲菩萨《往生论》五果门的前四门，通通在第十一愿里面。第十一愿所讲的“住正定聚”就包含了“近门”“大会众”这两门，“灭度”就包含了“宅门”“屋门”这两门。

缘佛愿力故，住正定聚；住正定聚故，必至灭度，无诸回复之难，所以得速：二证也。

依阿弥陀佛第十一愿之力，就能进入不退。因为不退转，所以必定会证得阿耨多罗三藐三菩提，就是“灭度”。

“无诸回复之难，所以得速：二证也”，前面第十八愿说“即免三界轮转之事，无轮转故，所

以得速”，这里则说“无诸回复之难”。

“回复”者，水旋流之貌也。《十住论》言“生死大海，旋流洄復”。

“回复”就是三界六道的“生死大海”，就是“旋流洄復”。

意谓往生净土得证灭度故，永离生死流转之诸难，并七地沉空之难也，故速得菩提。

一方面因为有第十一愿，往生净土必定证得灭度，不但没有三界六道生死轮回之难，同时也没有第七地的沉空之难，因此就会快速证得阿耨多罗三藐三菩提。如果不往生净土，即使靠自己修行到初地了，离成佛不远了，可是到了七地，恐怕就不能超越而退堕下来。如果往生极乐世界，就没有这种顾虑了，这是靠第十一愿。

昙鸾大师这个问答有两个重点：一个是指出往生到极乐世界就能够快速成佛；另一个则指出这全是由于弥陀的本愿力，不是凡夫的自力。

昙鸾大师为了证明往生与往生之后的快速成佛以及示现菩萨行、普贤之德全都是阿弥陀佛的愿力，而标举出四十八愿当中的三条愿：第一条愿就是第十八愿，由于第十八愿，使我们能够往生极乐世界；第二条愿就是第十一愿，由于第十一愿，使我们往生极乐世界之后就能够即刻证悟大般涅盘，也就是“必至灭度”，也就是成佛；成佛之后又下降一级，显现菩萨之身，游历十方，度脱无量众生，修诸普贤之德，这就是第二十二愿。

(c) 第二十二愿

引文

愿言：

设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处；除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德。

若不尔者，不取正觉。

通过昙鸾大师这个问答可以清楚了解：我们所修习的净土法门具有“胜、易”的功能。

“胜”就是殊胜，净土法门是殊胜的。为什么？往生极乐世界就能“必至灭度”（第十一愿），证入涅盘；而且证入涅盘，不必经过很久的时间，也不必经过菩萨的种种阶位，而是当下就“超出常伦诸地之行”（第二十二愿），这就是殊胜。

再就是容易，我们只要依照第十八愿所讲的专称弥陀佛名，就能“缘（乘）佛愿力”而往生弥陀净土。

所以，净土法门的特色就是“胜易”——殊胜又容易。

而一般的法门，如果殊胜，往往不容易；如果容易，往往又不殊胜。能够殊胜又容易、容易又殊胜的，只有净土法门。

学净土法门的人，如果不了解善导大师的思想，不了解昙鸾大师在《往生论注》之结论所阐发的这些教理、教义，虽然他也学净土法门，可是不会觉得有法喜，因为他对自己的往生没有把握。他一定是以圣道门的教理来解释净土门，误把易行道解释成难行之法。而善导大师一系的思想都是依净土的教理解释净土，能够阐释出净土门的易行特色，不但容易了解，也容易实行。

所以，讲净土法门时，如果讲得高深玄妙，深不可测，甚至天马行空，遥不可及，让人不容易理解，不容易做到，那表示他把净土法门讲错了。

一般的学佛者，若没有了解善导大师的净土思想，他所了解的大都是“融混的净土”。融混的净土是什么样的呢？就是所谓“台净双修”或者“禅净双修”。从唐末宋初一直到清朝末年，解释净土教理的往往都是天台宗行人，他们以天台教理解释净土，主张“台净双修”。不然就是修禅的人以自己修禅的见地与功夫回向求生极乐世界，同时也以禅的教理来解释净土，也就是“禅净双修”。这样，他们所解释出来的，就不是纯正的净土，也不提倡他力，一定是带有自力，杂修杂行回向往生。之所以这样，起因于自以为“往生极乐世界哪有这么容易——只要念佛就可以了？而且，成佛要经过三大阿僧只劫。因此，即使往生了，也还要看你在世间所累积的功行，来决定你在极乐世界阶位高低，哪有说到了那里就很快成佛的？”这就是因为不了解纯正净土法门的胜易特色，而以一般的法门来评论净土法门。

释迦牟尼佛在《阿弥陀经》的最后提到：“为诸众生，说是一切世间难信之法”。净土法门是“难信之法”，之所以难信，并不是因为它高深玄妙，反而是因为它太简易又殊胜了，让我们瞠目结舌，难以相信，“真的是这样吗？”正如印光大师所讲的，“莫讶一称超十地，须知六字括三乘”，你不要瞪大眼睛、张大嘴巴这样惊讶，每一称每一念的佛号，都具足超越十地阶位的功德、功能；当知当信，南无阿弥陀佛六字万德洪名，是囊括声闻、缘觉、菩萨这三乘的功德、功能。净土法门本来就是这样容易又殊胜——这当然不是我们的力量，不是我们有什么德行智勇，完全是阿弥陀佛的愿力。

昙鸾大师在这里主要是强调这些都是阿弥陀佛的本愿力。因为本愿力可靠，所以我们只要念佛就能往生极乐；也因为是靠佛的愿力，我们往生极乐世界之后就会快速证入涅盘，必至灭度。这全然不是我们在这里有什么功行，也不是我们到那里还要修什么功行，这完全都是由于阿弥

陀佛的愿力，这就是第十一愿；即使是我们发心要到十方世界去度脱无量众生，也还是阿弥陀佛的愿力所使然，这就是第二十二愿。

有人批评说“只要念佛就能往生极乐世界，没有这回事”，或者说“往生极乐世界之后，还要继续修行、积功累德才能进入菩萨阶位，才能往佛的境界逐步前进。没有那么容易的，没有那么快速的”。听到这样的话，我们也不必跟他辩论。因为沟通必须要有一个平台，如果彼此的观念、信解不一样，那就没有沟通平台可言，论下去必定会引起争吵。

第十八愿、第十一愿与第二十二愿是四十八愿的核心。我们往生是靠第十八愿，没有第十八愿我们不能往生；我们往生之后，能够快速成佛，是靠第十一愿，没有第十一愿，我们不能快速成佛；我们往生之后，能够自在无碍地到十方世界度脱无量众生，则是靠第二十二愿。所以，这三个愿跟我们有非常密切的关系，可以说是我们的生命。

如果没有第十八愿，我们就只能堕入三恶道继续轮回；如果没有第十一愿，我们往生净土之后就要靠我们的修行才能成佛；如果没有第二十二愿，我们也不能自在无碍地到十方世界广度无量众生。如此看来，这三个愿岂不是我们的生命！我们理解这三个愿，晓得这个法门可以说是现成的，当生成就的，快速圆满的，那会让我们觉得非常安慰而有法喜。

一般通途色彩的净土法门所讲的，就和昙鸾大师不同了。他们认为，虽然称念弥陀佛名求生极乐世界，但是如果没有达到某种功夫，恐怕就难以往生；或者认为，临终病苦而没办法念佛，恐怕不能往生；或者认为，临终昏迷而没办法念佛，恐怕也不能往生……如果抱着这些观念，一辈子都不能安心，因为往生大事没有确定。

我们因为了解善导大师一系的思想，就有法喜，就有安慰，而且非常感恩昙鸾大师为我们做这样简明扼要的开示。

《庄严经》是《大经》的另一种译本（同本异译），该经的第二十二愿译文是“所有众生，令生我刹。若有大愿，未欲成佛，为菩萨者，我以威力，令彼教化一切众生，皆发信心”，文字多寡不一，但是文意大致相同。

我们往生净土、速成佛道，都是由于阿弥陀佛的愿力。就往生成佛的这个愿来讲，昙鸾大师在这里指出是第十一愿，不过，第二十一愿也是成佛之愿。第二十一愿说，“往生极乐世界的众生，每一个人都圆满具足三十二大人相”，三十二大人相是指成佛的相貌。《大阿弥陀经》就说具足“三十二相，八十种好，皆令如佛”，也就是说，往生极乐世界之后，跟佛一样都具有三十二相、八十种好，都跟佛一样。

就第十一愿来讲，是证入涅盘；就第二十一愿来讲，外相就是佛的相好光明。所以，不论从内证还是从外相来讲，都是佛的境界。当然，三十二相是指应身佛的相好，三十二相与八万四千相、无量相好光明是一体的，而应身佛不离法身佛，所以很显然，第二十一愿也是指证无上涅盘的愿。

再者，证入佛果的话，必定也同时发起广度众生的大悲心，这也就是第二十二愿的内容。（所以是有次第的，第二十一愿之后就接着第二十二愿。）也由此可以晓得，前面第十一愿、第二十一愿已经显示证入佛的无上涅盘果位，那就可以知道第二十二愿是从果向因的“还相回向愿”。

《往生论注》下卷提到，“回向有二种相，一者往相，二者还相”，也就是说阿弥陀佛回向给我们的功德有两种：一种是往相回向，我们往生到极乐世界是往相回向；另一种是还相回向，我们还来娑婆度众生，乃至前往十方世界广度无量众生，这个称为还相回向。

然而不论是往相还是还相，全都是由于阿弥陀佛的愿力，也就是昙鸾大师举出的第十八愿、第十一愿和第二十二愿。往相之因，就是第十八愿；往相之果——得无上涅盘妙果，就是第十一愿；发起还相大悲，广度众生，就是第二十二愿。所以，往相、还相，是因、是果，都靠阿弥陀佛的愿力。可谓：由往相之因，得无上妙果，而起大悲用。
往还因果，皆乘佛力，三愿的证。
我们再来解释第二十二愿的愿文。大分三段：
第一标对象，也就是“他方佛土诸菩萨众”。

第二明所愿，也就是从“究竟必至一生补处”一直到“使立无上正真之道，现前修习普贤之德”。第三结誓约，也就是“若不尔者，不取正觉”。

其中的“第二明所愿”也分为三段：一是必至补处，也就是“究竟必至一生补处”这句。二是明自在所化，也就是从“除其本愿”到“使立无上正真之道”。三是明还相得益，也就是“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”。
列表于下：

愿文的第一句——“他方佛土”，是指十方世界，也就是站在极乐世界来看其他世界，就是他方世界，乃至十方世界。

“诸菩萨众”是指念佛的众生，总通凡圣，不论念佛的众生是圣人还是凡夫，是善人还是恶人，在这里通称诸菩萨众。《大乘义章》就说“偏名大乘众生为菩萨”，也就是修学大乘法门的众生，即使还没超凡入圣，也称为菩萨。可见，如果是大乘行者，不管他是六根不全，缺手缺脚，还是见思未降，无明未破，都名为菩萨。《阿弥陀经》说“极乐国土众生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生补处”，说“众生生者”，而不说菩萨，表示念佛的众生就是这里所说的“诸菩萨众”。《庄严经》也说“所有众生，令生我刹”。由这几部经论的法语就可以看出，这里所讲的“他方佛土诸菩萨众”，就是指第十八愿“十方众生”之中的念佛众生，并不是说他是已证入三贤位或十地位的大菩萨，而是广括一切善恶凡夫；当然也包括超凡入圣的圣人。

第十八愿是为了救度生死流转的所有众生，以救度这样的众生为本，所以第十八愿说“十方众生”。到了第二十二愿就说“他方佛土诸菩萨众”，为什么呢？因为只要是专称弥陀佛名、愿生弥陀净土，他必定往生弥陀净土，因为称名是“正定业”。所以，在娑婆世界专称弥陀佛名、愿生弥陀净土的人，就是“正定聚”的“不退菩萨”。

“正定聚”表示百分之百往生极乐世界，“不定聚”表示往生与否尚未决定，“邪定聚”表示不能往生——这并不是弥陀不救度他，而是他根本没有愿生之心，这是指虽然学佛可是没学净土法门的人，站在净土法门的立场上，当然属于“邪定聚”，因为他没有学净土法门：不求往生净土。再推广来讲，佛门以外之人，也是属于“邪定聚”。“不定聚”是就修学通途色彩的净土法门而言的，他们所修学的，即善导大师所言“要门”：不是息虑凝心的定善，就是废恶修善的散善，然后回向往生极乐。或者即使专称弥陀佛名，可是不了解善导大师所讲的“众生称念，必得往生”，无形之中为自己设了种种限制，以为必须这样才能往生、必须那样往生才能可靠，种种设限，自我障碍。这样的话，恐怕就会退转。

反之，依据第十八愿而“愿生弥陀净土，专称弥陀佛名”的众生，即使他的寿命还没有尽，肉体还留在娑婆世界，也可说是正定聚的不退菩萨。为什么？因为他必定往生，往生必定超凡入圣。所以，他已不属于六道凡夫，也就是“已非凡数摄”，已经进入菩萨之群。因为他一旦往生，就跟观世音菩萨、大势至菩萨并肩，而成为一生补处的菩萨。所以，《观经》就说“若念佛者，当知此人，则是人中芬陀利华；观世音菩萨、大势至菩萨，为其胜友；当坐道场，生诸佛家”，这在在说明依第十八愿“愿生弥陀净土，专称弥陀佛名”的众生，就是正定聚、不退转的菩萨，再怎样无德无能，都不失这个正定聚不退菩萨的身份。

了解到这个道理，我们是否感到庆幸？是否信得过？如果信不过的话，那就太可惜了！

为什么会有人信不过？这是因为宿善不足之故。学佛必须要有宿善，宿善就是跟这个法的缘，所谓“佛法虽广，难度无缘之人”，如果你没有这个缘，当然就不会来信佛。即使信佛学佛了，若跟净土没缘，当然就不可能来学净土法门。即使来学，听闻这个易行难信的法门，往往自己先打个问号，不能信受，这样就表示跟这个法门的缘没有那么深，这就是宿善不足。所以，学佛不管学哪个法门，都必须要有这个法门的缘。

然而，宿善是可以培养的，佛法强调多闻熏习，即儒家所讲的“学而时习之”“人一能之，己百之；人十能之，己千之”，也就是多闻熏习，多接近的是这个法，多阅读的也是这个法，这样就能领受，就能相信。俗语说“近水楼台先得月，向阳花木早逢春”，没有水怎么会有月影呢？花草树木没有阳光怎么会开花结果呢？俗语说“千江有水千江月”，我们来到水边，就能看到水中的月影。同理，我们把花草树木移向有阳光的地方，它们就能早开花结果。我们所流通的净土宗丛书为什么反复讲解这些道理？目的就是希望大家能时常学习这些教理。大家如能依教而行，宿善就能够快速开发。

当然，难信也是有的。不过，一时信不来也没关系，就先肯定它，然后依教奉行，持续温习，阅读思维。如果说“我信不来，不可能依教奉行；等我相信以后再依教奉行”，这样恐怕就要继续轮回了。

《观经》说：“光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍。”我们只要称念南无阿弥陀佛，阿弥陀佛的佛光现在就摄取我们，一直到我们临终时依然不舍。所谓摄取，“摄”就是平生之时就已保护我们，“取”就是临终的时候便接引我们。所以，一个念佛人，从现在开始，阿弥陀佛都看着我们，保护着我们，等待着我们，将来就要接引我们到极乐世界。

也许有人会问：“光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍。即使我信得来，光明在哪里？我也看不到。”甚至说：“有阿弥陀佛，有极乐世界，那我念佛这么久，也没看到阿弥陀佛的影子，也没听到有人往生极乐世界之后来跟我说一声，这样我能相信吗？”我们没有看到，也没有经验；可是别人看到过，也有经验，那就表示这件事是存在的。如果我们没有看见，身边的人也没有看见，那我们就去看书。因为我们的学识、福报毕竟有限，跟同参道友的接触也很有限，古今中外有关这方面的经验事迹，记载下来的很多，我们只要多看，多思维，事理互相印证，自自然然就能相信。

这种信，已经不是信不信的问题了，而是如实领纳，如实认定，所以经典一开始就说“如是我闻”。“如是”这两个字就是证信。“如是”，如实有这种现象，有这种现象岂不是当下就可以肯定它。所以，这个信是就客观存在的事物，自然成为我们的信。既然是客观事实，也就没有所谓信不信，因为不论你知道不知道，不论你相信不相信，它依然存在。所以，对这个法门若能多闻熏习，自自然然就不必去想信不信，也不勉强信不信，自自然然就会相信。这就是“理明信深”，理的本身就是信。对这个教理越深入，越彻底了解，信就会越深。

设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国.
“他方佛土诸菩萨众”就是阿弥陀佛在这个愿当中所指的对象。
接下来说明这个愿的内容。
究竟必至一生补处。

“究竟”这两个字是决定性的意思，也是最高的意思。因为“一生补处”是菩萨（因位）的最高果位，所以用“究竟”来形容。往生弥陀净土，必定证入菩萨位阶之中最高的“一生补处”阶位，所以说“究竟必至一生补处”。

“来生我国”，“我国”是指弥陀净土。弥陀净土是怎样的净土呢？就是第十一愿所讲的“必至灭度”的净土。因为这个净土是“必至灭度”的净土，不论是谁，不往生则已，一旦往生，必然进入灭度的境界。由于这个国土就是这样的国土，这个国土自然就有这样的功能，这就好像上生到天界自然就有天人的相貌、天人的光明、天人的五种神通，也有天人的福报寿命，因为这是天界的自然功能。如果堕入地狱的话，就自自然然感受到刀山剑树、油汤火锅、割舌剖肠、断手断脚，因为地狱的功能就是如此。如果堕入畜生道的话，比如出生为猪，就有猪的懒惰性情，喜欢吃馊饭馊汤，不喜欢干净，喜欢污秽。同理，我们往生极乐世界，就自自然然有佛的相，有佛的好，有佛的光明，这些全部显现。这是自自然然的，不假造作，不假加行功夫。所以“来生我国”的“国”是第十一愿必至灭度之国，善导大师就用“极乐无为涅盘界”七个字来显示极乐世界的境界是涅盘的境界。当然，这都是由阿弥陀佛的愿行所成就的。

《大经》说，法藏菩萨在世自在王佛前说：“令我作佛，国土第一，其众奇妙，道场超绝。国如泥洹，而无等双。”法藏菩萨自我表白，如果他成佛的话，他的佛土是十方佛土中第一优胜的。往生到这个国土的众生都很奇妙，都非常不可思议，都非常超越殊胜。“道场超绝”，道场是成佛的地方，到了极乐世界，成佛超越十方佛土。“国如泥洹，而无等双”，国是依报，虽是依报，却如同正报一样，是涅盘的境界，而且这种境界是无上的，所以说“而无等双”，是无与伦比的。

《大经》又说：“彼佛国土，清净安稳，微妙快乐，次于无为泥洹之道。其诸声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状；但因顺余方，故有天人之名。颜貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人，皆受自然虚无之身、无极之体。”这几段经文，都是在显示极乐世界是这样的世界，所以才使一旦往生的众生当下就能证入无上涅盘的境界，同时也能从这个大涅盘之中发起大慈悲之心，到十方世界去修习普贤之德，广度无量众生。所以说“他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处”。

“一生补处”是跟“多生补处”对比的，《宝网经》说“有二生补处，乃至千生补处”。这里既非千生，也非二生，而是一生。也就是说，往生极乐世界就再也没有生死轮回了，不但六道的分段生死，即便圣者的变易生死也完全超越了，所以一生之中就能进入补处的菩萨果位，而且是当下，不是经过长久时间，即所谓“超出常伦诸地之行”。这就是《阿弥陀经》所讲的“众生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生补处”。不管我们在娑婆世界是怎样的身份，一旦往生，就即时证入一生补处。

我们也引用过昙鸾大师《往生论注》所解释的“不虚作住持功德”。在这个地方，昙鸾大师则另引用第二十二愿来证明极乐世界的菩萨是不必经过十信、十住、十行、十回向，乃至初地、二地.....八地、九地、十地，当下就横超到“等觉”。所以，昙鸾大师说“彼国菩萨或可不从一地至一地”，又说“言十地阶次者，是释迦如来于阎浮提一应化道耳”，所以，净土法门是不可以其他法门教理来解释的；如果夹杂其他法门教理的话，净土法门就不纯了。

但是，极乐世界这里所讲的“一生补处”，是跟一般自力修行而到达一生补处的那种菩萨是不一样的。有什么不一样？昙鸾大师举出第二十二愿之前，先举出第十一愿。第十一愿是“必至灭度愿”，显示我们到了极乐世界，其实是已经证入了涅盘（这里的“灭度”就是涅盘），而且是大涅盘；大涅盘必具悲用，故降一等为菩萨，所以接下来举出第二十二愿，而说“究竟必至一生补处”，可见是从佛的果位自然下降一层，示现补处菩萨的身份。这并不表示他失去了佛的证量，只是因为一个佛土只能有一尊佛，其他人即使具有佛的功能力用，也要等这尊佛灭度之后才接补佛位而成佛，不然的话，都称为菩萨。往生极乐世界，即使证入涅盘了，还是称为菩萨，而不称为佛；若要称为佛的话，就要到其他佛土候补佛位。为什么？因为阿弥陀佛是无量寿，要等阿弥陀佛涅盘，要等到什么时候？

不过，我们往生极乐世界也不是为名利、为地位、为权势，没有那种念头，所以，即使广度众生，也没有度脱众生的想法；即使往生成佛，也没有“我已往生，我已成佛”的想法。因为往生极乐世界就是进入涅盘寂静的世界，没有凡夫这种烦恼的念头。

所以，往生极乐世界，内证是佛，外相显现是菩萨。以果门来讲是佛，以因门来讲是菩萨。
除其本愿自在所化。

到了极乐世界，每个人都是候补佛位的一生补处菩萨。但是，如果他原来就有悲愿，要到十方世界去度化众生，那就不在此限。“除其本愿”，《大经》第二十二愿的成就文就说：“彼国菩萨，皆当究竟一生补处；除其本愿为众生故，以弘誓功德而自庄严，普欲度脱一切众生。”昙鸾大师也就第二十二愿以及这一愿的成就文，在《赞阿弥陀佛偈》说：“咸当一生补佛处，除其本愿大弘誓，普欲度脱诸众生。”

《庄严经》也说：“彼佛刹中，所有现在，及未来生，一切菩萨摩诃萨，一生令得阿耨多罗三藐三菩提；若有菩萨，以宿愿故，入生死界，作狮子吼，利益有情，我令随意，而作佛事。”可见往生极乐世界的菩萨，他有这个悲愿，要到十方世界去度脱众生，“核求其本”也是阿弥陀佛的本愿力所启发我们的。

譬如说我们都是净土行者，都专称弥陀佛名，愿生弥陀净土，可是我们现在就有“到极乐世界之后，我要快速还来娑婆度众生，乃至前往十方开化恒沙无量众生”吗？不一定有。但是一旦往生到极乐世界，我们的心量就会开阔广大，我们的爱心就会提升到无缘大慈、同体大悲，而且，阿弥陀佛的佛力能够使我们自在无碍地广度众生，这就是第二十二愿的内容。

“除其本愿自在所化”的“自在”就是自在无碍的意思，也就是“菩萨利物，任运大悲，如普门示现”。

菩萨救度众生的悲心是自自然然的，而且他的力量也是自在无碍的，就如同《法华经·普门品》所讲的“应以何身得度者，即现何身而为说法”，随对方的根器来应现。因为往生极乐世界一定成佛，当然就有三明六通，能够知道眼前这个众生，生生世世以来造过什么样的罪业，行过什么样的善，他是什么样的根机，应该用什么方式度脱他，就能够“随类应现，自在无碍”，这就是《庄严经》所讲的“我令随意，而作佛事”。

为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，
游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，
开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。
这都是在显现“自在所化”的功能。

接着就是第二十三愿“供养诸佛愿”，然后是第二十四愿“供具如意愿”、第二十五愿“说法如佛愿”，还有第二十六愿“得那罗延愿”，这四个愿都是从第二十二愿开展出来的。

“为众生故”，佛法有小乘，有大乘。大乘的特色就是自度度他，而自度的目的就是为了度他，所以，点点滴滴的修行都是为了众生。以自力法门来讲，要天天发四弘誓愿，不可以一时一刻忘记为众生的四弘誓愿。

所以，《华严经》就说“忘失菩提心，修诸善法，是名魔业”。净土法门也是大乘法门，所以也是为了众生，因此，《回向偈》言：“愿以此功德，平等施一切，同发菩提心，往生安乐国。”念佛本身具足不可思议的功德，我们不是只为自己拥有而已，还要进一步平等地布施给众生，不论冤亲、有缘无缘。希望法界的有情众生，尤其是在恶道受苦的众生，都能获得念佛的功德而离苦得乐，所以，我们念佛的每一句，都有“为众生故”的功德在。

“被弘誓铠”的“被”（同“披”）就是穿在身上的意思，“铠”是铠甲，用铁片做成的战衣，古代将兵在战争时都穿这种铠甲，目的是不受对方刀剑的伤害，所以铠甲表示坚固不受伤害。我们要救度众生，即四弘誓愿中的“众生无边誓愿度”，无边的众生都要救度，岂是容易之事！所谓“难舍能舍，难忍能忍，难行能行”，在这当中，有无量百千的艰难，如果誓愿不坚固的话，一定会反悔退心，所以要坚固，不退，不悔，要有战士披上铠甲、不受对方锐利刀剑伤害的愿力，如《大经》“赞佛偈”说“假使身止，诸苦毒中，我行精进，忍终不悔”。由此可知，入六道轮回之中，救度轮回中的众生，如果没有坚固不退的愿心，一定会倒退的。必须是往生极乐世界后，才有可能真正发起四弘誓愿，因为往生极乐世界就能披上阿弥陀佛所加持的弘誓铠甲。

我们可以比较看看，四川地震死伤得那么严重，需要的物资一定很多，我们捐出了多少？我们为众生所做的，是有心无力呢，还是有力无心？还有，现在世间的疾病很多，相当多的人急切需要人家捐肝捐肾，我们每个人身上都有两个肾，如果真正发下四弘誓愿的话，现在就要去捐一个肾，因为需要肾的人那么多。所以，天天在发这个四弘誓愿，那只是嘴巴念念而已，其实并没有真正的愿心。当然，我们都还是凡夫，都还在学，再怎样难以做到，可是至少不能不存在心中、流露在口中，向佛来表达，祈祷佛加持我们，给我们爱心，给我们力量，给我们信心。这也显示真正发菩提心、行菩萨道不是那么容易的。

如果往生净土的话，那就不难，而且能够自在所化。
积累德本度脱一切。
这以下说明普贤行之相，显示普贤之行的内涵。
《大经》指出普贤之相的，就在这几段经文。
“积累德本度脱一切”，这句是标示自利和利他。

“积累德本”是自利，“度脱一切”是利他，自利的本身是为了利他。“积累德本”的“德”是六度万行的意思，有无量行门，所谓“积功累德，以为因本”，菩萨要累积六度百千无量功行，作为他成佛的正因，所以说“积功累德，以为因本”。当然，这里是指从极乐世界出来的从果向因的菩萨，不是一般因地菩萨从因向果求佛果的过程，不过他是显现修普贤之德：这句是普贤之德的总相。

游诸佛国修菩萨行。

这是在具说自利利他的内容。“游诸佛国”，昙鸾大师在《往生论注》中说：“此菩萨得报生三昧，以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛及诸佛大会众海。”

（不动而至，无前无后，一念遍至。）由昙鸾大师的法语开示我们晓得，游诸佛国是不动而至的，是无前无后的，一念便至十方世界。这部分大家如果看《往生论注》就能了解。

这里所讲的“修菩萨行”，是一种无作妙行，因为他从极乐世界出来，本来就具有报生三昧的神力，自自然然、自在无碍、不假作意就会这样做，如同昙鸾大师所讲的“初无往来想、供养想、度脱想”，所谓“游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生”，却没有“我在广度众生”的念头。

供养十方诸佛如来。

在菩萨的无量德行当中，举出供养诸佛之行，供养诸佛之行就是遍尽一切的行法。为什么？因为佛的福德是圆满的，是十方世界无与伦比的；再者，供养诸佛必定会闻诸佛说法。供养是福德行，如果能够有这个福报供养佛的话，我们所得的福德是非常大的；闻法是智慧行，供养诸佛就获得了福德和智慧，而福德和智慧就涵盖了六度万行，所以这里就举出“供养十方诸佛如来”以涵盖一切行。

开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。

游诸佛国的目的是为了开化恒沙无量众生。《往生论注》那段法语接着就说：“能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想。”这是在说明“开化恒沙无量众生，使立无上正真之道”的内涵。“正真”是阿耨多罗三藐三菩提的意思，即是正等正觉的意思。能够让无量众生都安住在阿耨多罗三藐三菩提的果位境界中。

《大经》上卷卷末有“华光出佛”这段经文。这段经文非常好：“又，众宝莲华，周满世界。一一宝华，百千亿叶。其华光明，无量种色，青色青光，白色白光，玄黄朱紫，光色赫然，炜烨煥烂，明曜日月。一一华中，出三十六百千亿光；一一光中，出三十六百千亿佛，身色紫金，相好殊特；一一诸佛，又放百千光明，普为十方说微妙法。如是诸佛，各各安立无量众生于佛正道。”这里所讲的“各各安立无量众生于佛正道”就是“使立无上正真之道”。

以“华光出佛”这段经文对比第二十二愿的愿文，就可以知道，我们一旦往生极乐世界，就如同“华光出佛”所显现的，可以到十方世界去“安立无量众生于佛正道”。

结释

缘佛愿力故，超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德；以超出常伦诸地行故，所以得速：三证也。

举出第二十二愿最后之文，第二十二愿有二愿事，结此二愿事之文。

这行文字引用第二十二愿的最后两句作为“结释”。

“结”就是以此作为整个第二十二愿的总结。第二十二愿有“一生补处”“还相回向”二愿事，总结此二愿事之文，即第二十二愿最后之“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”，这两句法语就是总结第二十二愿之内容。

“证”是得出结论证明，十方众生往生极乐世界之所以能够快速成佛、快速分身十方广度众生，其增上缘即是此第二十二愿之故。因此，昙鸾大师先举出“缘佛愿力故”，接着引用第二十二愿结论之文加以证明。

初句“超出常伦诸地之行”者，结“一生补处”之愿事。

第二十二愿有两个内容，第一个内容就是说，凡是依第十八愿称名念佛往生极乐世界，就会当下必至一生补处。“超出常伦诸地之行”这段经文就是作为“必至一生补处”的结论，所以说“结一生补处之愿事”。

“常伦”者，圣道门修行之法，由地前登地上，再由初地、二地、三地等次第阶级，经三大阿僧只劫而至一生补处，所谓经劫经地。

“常伦”就是圣道门自力难行的方法，就是印光大师所讲的“通途法门”，也就是龙树菩萨所讲的“难行道”、昙鸾大师所讲的“自力”、道绰大师所判的“圣道门”。一般修行的法门，要经过一大阿僧只劫才到初地，从初地要经过一大阿僧只劫才到七地，从七地再经过一大阿僧只劫才到十地。如果还没到初地位的话，那就谈不上“诸地之行”了。所谓“经由地前”，就是指十地以前的三贤位。三贤位就是十住位、十行位以及十回向位。由地前升到初地之后，再由初地经多少时间、修多少愿行到二地，二地又经多少时间、修多少愿行到三地……这样一地一地的次第阶级，经过三大阿僧只劫才到一生补处，这叫“经劫经地”。

凡是靠自己的力量修其他法门，势必要这样，因为他没有靠他力，也就是没有靠阿弥陀佛的佛力，他所靠的都是自己的力量。

比如说要到101大楼的顶楼，乘坐快速电梯，一下子就横超到了顶楼；相反，如果不靠电梯，势必要靠自己双脚的力量，一个阶梯、一个阶梯，一楼、一楼地爬上去，每一个楼层都要经过，而且时间要很久。

登101大楼还算容易，要登三贤位的话，就不只是“难如登天”四个字可以形容了。以我们的

力量，可说是绝不可能的！

今安乐净土者，博地凡夫一旦往生，直至一生补处，此乃超越一般菩萨所修之行，故言“超出常伦。”

完全依第十八愿开展出来的教理，才是纯正的净土法门教理。依这净土法门的教理，博地凡夫虽具足贪瞋痴种种烦恼，妄想杂念，种种业障，但只要他依照第十八愿专称弥陀佛名，愿生弥陀净土，就必定往生极乐世界；一旦往生，当下就到达一生补处！所以说超越一般圣道门（通途法门）菩萨所修的行位，这就是“超出常伦”。
“超出”显示不经地，“现前”显示不经劫。
此二显示第十一愿所言“必至灭度”，乃当下、即时证得，非久乃可得。

由“超出”这两个字就可以看出，我们到极乐世界是不经过三贤位，也不经过十地阶位，当下就进入等觉；“现前”就显示不经过一劫、二劫、三劫……就是现在、目前、当下的意思。由“超出”和“现前”就可以显示第十一愿所讲的“必至灭度”是当下、即时证得的，不是要经过多久才能获得。一般认为，虽然必至灭度（证入涅盘），但是必须在极乐世界依照自己的根机（功德、智慧大小），经过多久的修行才能到达灭度的境界。

一般融混的净土法门，往往依据天台宗的说法，对净土法门都是这样的强调：“在这个娑婆世界修行，一方面会退转，一方面也难以超出六道轮回，所以不如往生极乐世界；极乐世界一方面没有六道轮回，一方面是无量寿，尤其是不退转，这样的话，即使自己的根机再怎样低劣，甚至再怎样懈怠，因为是无量寿、不退转，所以总有一天就会必至灭度；总有一天，就是时间不一定。”一般人会抱持这样的观念。
纯正的净土法门不是这样的。依靠阿弥陀佛的愿力，不但往生容易，而且证果也快速。

经教的证据在哪里呢？就在昙鸾大师《往生论注》最后结论所引用的三愿——第十八愿、第十一愿、第二十二愿。

阿弥陀佛发这四十八愿，是“一一誓愿为众生”，每一誓愿都是为我们发的，所以，他成就的佛果是要给我们获得、拥有、享用的。我们不往生则已，一旦往生，这些当下就为我们所拥有。

其实第二十二愿无形中也作出了判教，怎么判教呢？判出净土法门是“超出常伦”之教，由此彰显出：除了净土法门以外的所有法门，全都属于“常伦”的法门，就是一般的法门。

我们来看近代印光大师，他老人家对于净土法门和其他法门是怎样比较的。净宗法师从《印光大师文钞》中摘录四十八条，名为《印光大师精要法语》，其中第一条、第二条、第十条、第十七条、第十八条、第二十四条、第二十五条也在显示判教作用。

第一条，“修持法门有二种不同：若仗自力，修戒定慧，以迄断惑证真、了生脱死者，名为通途法门；若具真信切愿，持佛名号，以期仗佛慈力、往生西方者，名为特别法门”。整个佛教的修行，尽管有八大宗派、八万四千法门，但在这里印光大师很明确地把它们归纳为二种不同：第一种是靠自力修戒定慧，达成断惑证真、了生脱死，这个名为通途法门、一般法门；内心具足真信切愿，执持弥陀名号，靠佛慈悲愿力往生西方极乐世界，这个名为“特别法门”，有别于一般法门。
这段法语与道绰大师“圣道”与“净土”的判教有相近之处。

第二条，“仗自力者，名通途法门；仗佛力者，名特别法门。由兹，拣去自力，注重佛加，冀娑婆具足惑业之含识，现生同赴莲池”。这里进一步说依靠自力的，名为“通途法门”；依靠佛力的，名为“特别法门”。
这段法语很明显地是昙鸾大师“自力”与“他力”的判教思想。
第十条，“净土法门超胜一切法门者，在仗佛力。

其余诸法门，皆仗自力。自力何可与佛力并论乎！此修净土法门之最要一关也”。意思是说净土法门之所以超越一切法门，在于依靠佛力。其余法门都是靠自己的力量，所以无论是禅宗、密宗、天台、华严，通通属于自力。“自力何可与佛力并论乎！”自力怎么可以跟佛力相提并论呢？也就是说，自力再怎样修戒定慧、断惑证真，都不能跟阿弥陀佛的力量相比；而靠自己的力量回向往生极乐世界的话，恐怕就有疑惑佛智的成分，在莲胎当中经过一段时间才能花开见佛。如果完全靠佛力的话，就没有这些问题，因为佛力是绝对性的。而且靠弥陀的佛力，就是明信佛智，往生当下就花开见佛，闻法证果。“此修净土法门之最要一关也”，分辨自力和佛力，晓得自力根本不能跟佛力相提并论，这是修学净土法门最重要的一关。意思就是说，我们修学净土法门，必须先明了圣道门是自力难行的，净土法门是他力易行的。能够晓得这个关键，于净土法门才能真正老实修学，不再花时间杂修杂行。
这段法语即龙树菩萨“难行道”与“易行道”的判教思想。

第十七条，“一句南无阿弥陀佛，只要念得熟，成佛尚有余裕，不学密法，又有何憾？”意思是说，我们只要专称南无阿弥陀佛，专靠阿弥陀佛的力量，“只要念得熟”，就是一辈子都专念这句南无阿弥陀佛，不间断，不夹杂；“成佛尚有余裕”，意思是说很容易往生成佛，能够优游自在、没有障碍、轻松容易地往生成佛。那么，你不学密法、禅法，也不去禅净双修、密

净双修，或者兼修其他法门，“又有何憾”，又有什么遗憾呢？又有什么缺陷呢？没有遗憾，没有缺陷。因为念佛就是往生的正因。所以善导大师说“阿弥陀佛者即是其行”，也就是说这六字洪名是我们往生的功德资粮，是我们往生的正因正行。

第十八条说“一句佛号，包括一大藏教，罄无不尽”，又说“一代时教，皆念佛法门之注脚”。意思是说这句南无阿弥陀佛万德洪名的功德、功能是包含着一大藏教，释迦牟尼佛一生所讲的所有经典、教法通通包括了；“罄无不尽”，没有遗漏。而且，一代时教都是念佛法门的注脚，释迦牟尼佛一生所说的法，都是在解释念佛法门的容易和殊胜。

第二十四条，“莫讶一称超十地，须知六字括三乘”。只要专称南无阿弥陀佛，往生就能超越十地，我们不要因为不知而怀疑惊讶，须要知道这六字——“南无阿弥陀佛”是含括三乘（声闻、缘觉、菩萨）的。只要我们专称六字洪名，专依弥陀愿力，到了极乐世界，自然超越三乘，因为三乘的功德都在六字名号当中。而弥陀名号的本身，也是阿弥陀佛惠赐我们的法藏，也就是说，我们只要专靠弥陀救度，专念弥陀佛名，六字名号的功德自然就被我们所拥有，如同儿子领受父亲的遗产。

第二十五条，“既得往生，则入佛境界，同佛受用；凡情圣见，二皆不生”，“一得往生，则烦恼恶业，彻底消灭；功德智慧，究竟现前”。往生极乐就是入佛境界，入佛境界就同佛受用。进入阿弥陀佛的涅盘境界，就跟阿弥陀佛相等的受用，阿弥陀佛有什么样的正报，我们就跟他一样有什么样的正报；极乐世界是什么样的依报，我们就享受那样的依报，这就是“同佛受用”。阿弥陀佛是无量寿，我们往生后就同样有无量寿；阿弥陀佛是无量光，我们往生后也同样有无量光；阿弥陀佛四十八愿广度十方众生，我们同样也是四十八愿广度众生。到了极乐世界，是“凡情圣见，二皆不生”，凡夫的情见，声闻、缘觉、菩萨的圣见，到了极乐世界就会消除，都进入佛的境界。“一得往生，则烦恼恶业，彻底消灭；功德智慧，究竟现前”，一旦往生极乐世界，贪瞋痴烦恼以及累生累劫所结的种种恶业就彻底消灭了，毫无遗留；所有佛的功德智慧，亦即所有佛的四智、三身、十力、四无畏等一切内证功德，相好、光明、说法、利生等一切外用功德，当下就会现前，就会具足，就会成就。

印光大师这几段法语，也可以作为第二十二愿的解说。

“现前修习普贤之德”者，结“还相回向”之愿事。

“现前修习普贤之德”这段法语是“还相回向”的结论。“还相回向”就是第二十二愿当中的“除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道”。这些内容就是“还相回向”，也就是回到娑婆世界，乃至到十方世界，去八相成佛，广度众生。

净土之菩萨，现前皆能倒驾慈航，返回娑婆，行普贤大悲之行，以普度群生，所谓“还来秽国度人天”。

“还来秽国度人天”是善导大师的法语。善导大师说：“誓到弥陀安养界，还来秽国度人天；愿我慈悲无际限，长时长劫报慈恩。”一旦往生极乐世界，心量、慈悲、智慧就会展现，所以一定会还来娑婆广度众生。其实到了极乐世界，进入灭度境界，证入无上涅盘，就会与阿弥陀佛有同样的慈悲、智慧、愿力、神通，所以自自然然就会倒驾慈航普度众生。

现前修习普贤之德：此补处菩萨之相状也。

“现前修习普贤之德”这段经文就是补处菩萨的行事。补处菩萨是怎样的菩萨，怎样的行持作为呢？就是第二十二愿所讲的“现前修习普贤之德”。

“现前”者，对当来之语，依佛愿力故，不经劫，不经地，不经阶次，速至补处，故云现前。

“现前”就是现在，跟“将来”相对的，也就是我们依第十八愿专称弥陀佛名，自然就是在依靠阿弥陀佛的愿力，就必定往生极乐世界。一旦往生极乐世界，就证入了第十一愿所讲的必至灭度，然后下降一级成为等觉菩萨，就是候补佛位的菩萨。所以，可以不经三大阿僧只劫，也不经初地、二地，乃至九地、十地，也不经几品的阶位，“速至补处”，快速到达补处菩萨，所以说“现前”。

“修习”者，“修”是修为，“习”者惯习、数为，服行所传之业，熟复不止也。

“修”是修为，即是行为、践履之意。“惯习数为，熟复不止”，即是习惯地、惯性地、熟练地、自然地常常作菩萨本身所应作的度生之业。所以这里的“修习”，意谓往生证果之后自然倒驾慈航，常以说法度生为其天职。因此这里的“修习”并非初学、练习之意。

“普贤”者，约之有三：

“普贤”这两个字我们常常听到，大多是指普贤菩萨，“普贤”这两个字有种种意思，要略言之就有三种：

第一种，人普贤：此指普贤菩萨。

如果就人来讲，就是指普贤菩萨。普贤菩萨是释迦牟尼佛左边的胁侍，骑六牙白象，手执莲花，在《华严经》中发十大愿，引导华严会上四十一阶位菩萨往生极乐世界。普贤菩萨十大愿就是：一、礼敬诸佛；二、称赞如来；三、广修供养；四、忏悔业障；五、随喜功德；六、请转法轮；七、请佛住世；八、常随佛学；九、恒顺众生；十、普皆回向。一般大菩萨大都依普贤

菩萨的十大愿作为实践菩萨道的内容。

第二种，理普贤：一切众生本具之佛性，此佛性周遍一切，六道四生，在圣在凡，无不有之，凡圣同体，自他无别。此体性周遍曰普，随缘成德曰贤。

“理普贤”是指一切众生本来具足的佛性。“一切众生”就是十法界众生，十法界众生包含了四圣的佛法界、菩萨法界、缘觉法界、声闻法界，以及六道的天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生。这些众生不管佛也好，三圣也好，六凡也好，通通具足佛性，而这个佛性是没有差别的。凡夫所具足的佛性，跟超凡入圣的三圣及佛的佛性是同样的，没有高低深浅的不同。而且这个佛性是一切众生本来就具足的，只是佛已经证得这个佛性，佛性所具足的功能完全展现出来。而我们众生被烦恼业障盖住，佛性不能显现，佛性的功能不能展开。如果佛性能够展开的话，就具足了三明六通、百千陀罗尼的功德、功能。

总之，这个佛性是周遍一切，六道的六种凡夫，四生的胎生、卵生、湿生、化生，在圣在凡，不论是圣者还是凡夫，通通都有，通通具足，而且通通都是一样的。所以佛说：“奇哉，奇哉，一切众生皆具如来智慧德相，只因妄想执着而不能证得。”意思就是说，如果我们没有烦恼，没有妄想，就能证得佛性的智慧德相了。

“此体性周遍曰普”，这个佛性普遍于一切众生，所以叫作“普”。

“随缘成德曰贤”，只要逢缘遇境，这个佛性就能显现，所以叫作“贤”。因为佛性具有种种功能，所以佛性的别称就有很多：觉性，法性，真如，真如法性，如来性，如来藏，法身，法界，实相，真如实相，第一义空，佛法藏，指的都是我们的佛性。

第三种，事普贤：得果不舍因门之菩萨也。谓已成佛竟，行德周备，障累永除，自利已圆，上无所求也。为不舍因愿，唯务度生，隐实德而现权形，示居因而号菩萨。是果无不极曰普，不舍因门曰贤。

“事普贤”是指证得佛果并不是只为自利，还会不舍因地菩萨时所发广度众生的誓愿，所以说“得果不舍因门之菩萨也”，也就是已经成佛了，愿行功德通通圆满具足了，烦恼惑业障碍永远都消除了，自利已经成就圆满，没有缺陷，所谓“上无所求”；但是不舍因地的誓愿，以度生作为他的事业，隐藏他所证的真正果位，而示现方便度众的状态，显示他是在因位，所以叫作菩萨。他所证得的果已经到了最顶位，没有可以再超越的了，称之为“普”；不舍因门誓愿而示现菩萨以度众生，称之为“贤”：这就是“事普贤”。

我们念佛往生极乐世界，或许没有像自力修行证果的菩萨那样，在因地广发四弘誓愿，乃至其他特别的大愿，或许我们并没有这样——其实可说通通都没有，因为我们是罪业深重的博地凡夫，发不起四弘誓愿，即使是跟随人家念念四弘誓愿的愿文，但是并没有真心，或者是有心无力。尽管如此，到了极乐世界，我们就会像已发通愿、别愿的菩萨那样，具足愿心愿力而到十方世界广度众生。

今此愿文，就“事普贤”而言。

第二十二愿所讲的“现前修习普贤之德”，在人普贤、理普贤、事普贤当中，是指“事普贤”而言的。因为，有那个理论，必定会显现那个事相，我们一旦到了极乐世界，证悟了佛性，自然就会实践佛的慈悲愿力。

第二十二愿所讲的“普贤”，和普贤菩萨到底哪一方面比较早？当然是第二十二愿。为什么？因为阿弥陀佛发的四十八愿，是在兆载永劫之前，发愿之后经过兆载永劫积植菩萨无量德行，发愿的时候，普贤菩萨还没有出现。由此可知，现在的普贤菩萨就是往生极乐世界之后依照阿弥陀佛第二十二愿的愿力功能，来行持普贤之德的，所以《大经》“证信序”一开始列出了几位大阿罗汉之后，就列出了现在贤劫的普贤菩萨、文殊菩萨、弥勒菩萨，其他一切大菩萨以及十六位大士，“皆遵普贤大士之德”，通通依循普贤大士的行法作为他们的模范。经中又说“入佛法藏，究竟彼岸；于无量世界，现成等觉”，这岂不是显示这些贤劫大菩萨以及十六位大士都是从极乐世界显化而来，在修习普贤之德。

普贤行德，具摄因果，圆融无碍。若以因门取，则常菩萨；若以果门取，则恒是佛。

“普贤行德”，既涵盖因，也涵盖果，是因果圆融，没有隔碍；不是各自独立，而是互相具足，在因中具有果德，在果中贯彻因门，所以说圆融无碍。

“若以因门取，则常菩萨”，若就因地，就目前显现的因缘来看，他就是菩萨，因为他要以等觉菩萨身份去显现广度众生的事功。

“若以果门取，则恒是佛”，若就果位来讲，其实他是已经证入无上涅盘的佛。因为往生极乐世界“必至灭度”，而且是“超出”的，是“现前”的，所以不管什么时候都是佛。

以上可知，往生弥陀净土，即时入补处位，现前便能不舍悲愿，普至十方救度众生，此谓“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”也。如《大经》言“入佛法藏，究竟彼岸；于无量世界，现成等觉”。

这就像《大经》“证信序”所讲的，贤劫的一切大菩萨以及十六位大士，皆遵普贤大士之德。

论他的果位，已经“入佛法藏，究竟彼岸”；论他的行谊，已是“于无量世界，现成等觉”。“入佛法藏”，“入”是“证入”，“佛法藏”就是如来藏，也就是真如法性，真如法性唯有佛能知之，凡夫乃至菩萨不知不见，由于它包含一切功德、功能，所以称为“藏”。

“彼岸”是涅盘的另外一种名称。涅盘是最高的境界，所以说“究竟”。“究竟彼岸”就是证入佛法藏，到达超越生死海，到达证悟的顶峰。

“于无量世界，现成等觉”，无量世界就是十方世界、恒河沙世界。“等觉”有“等正觉”“平等觉”两种。“等正觉”是与正觉（佛果）相等之意，指一生补处菩萨，如十四晚上的月亮，相等于十五晚上的月亮，几近满月。“平等觉”就是证悟了平等的佛性，因为佛性是平等的，所以叫作平等觉。这里的“等觉”是“平等觉”的意思，也就是阿弥陀佛能够依第二十二愿，使极乐世界的菩萨当下证入佛的境界，到达最高的涅盘，即时前往十方世界，示现八相成道，广度众生。

前二句即是“超出常伦诸地之行”之意，后二句即是“现前修习普贤之德”之意。“入佛法藏，究竟彼岸”就是“超出常伦诸地之行”。“于无量世界，现成等觉”就是“现前修习普贤之德”。

“入佛法藏，究竟彼岸；于无量世界，现成等觉”的经文，是在《大经》“证信序”，在介绍普贤菩萨、妙德菩萨、慈氏菩萨这些贤劫菩萨以及十六正士的文句之后。《往生论》谈到往生极乐世界的菩萨有四种功能，昙鸾大师简明扼要地加以解释，昙鸾大师说：“此菩萨得报生三昧，以三昧神力……能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想。”也就是依靠第十八愿的力量，到极乐世界当下就获得了报生三昧。

“报生三昧”是指菩萨的果报所拥有的，也就是所谓“报通”，生下来就自然具足，不须经过学习训练。

鸟会飞，这是它天生的功能，叫作报生；人类会走，会跑，但是再怎样训练都不会飞，因为我们没有那个报生的功能；水中的鱼一出生就自然会游泳，它不用学习：这就是报生。

我们到了极乐世界，就自然有了三昧的功德、功能，不须经过学习，这叫报生三昧。以这个报生三昧，自自然然就能在同一时间到十方世界，在那里同时显示成佛、说法度众生，而且并没有“我从极乐到了这个地方、到了那个地方”那种执着的念头；也没有“我是在救度众生”的念头。如果有的话，就是有造作功用，就是还有我相、人相，还不能冤亲平等，自他一体。报生三昧的菩萨是无往来想、无度脱想的，可说是无作妙行，不经过加功用行，不经过准备作意，而达到“无相无功用行”，非“有相有功用行”或“无相有功用行”。

以“超出常伦诸地行”等，安乐净土既是超出常伦诸地行之处，故虽逆恶凡夫，往生此之净土，亦当速得阿耨菩提，此是速得菩提之三证，故言“所以得速”。

依第十八愿的愿力往生极乐世界的人，他在娑婆世界虽是平庸凡夫，甚或是逆恶罪人，只要他专称弥陀佛名，依靠弥陀愿力，到了极乐世界，都平等、快速地证得阿耨多罗三藐三菩提。昙鸾大师引用第十八愿、第十一愿、第二十二愿的目的，就是为了揭示《往生论》所讲的“速得阿耨多罗三藐三菩提”之所以“速”的原因。依靠这三愿才速得，如果不依这三愿，就不能速得。

引此三愿，结文皆言“所以得速”，乃是为答上问之“有何因缘，言速得成就阿耨多罗三藐三菩提”。

c.总结

以斯而推，“他力”为增上缘，得不然乎。

“斯”者，指上所引三愿；“推”者，推寻之义。以斯三愿，推寻他力义，若因若果，若往若还，皆以本愿力为增上缘，甚为显然也。

以这三愿来推寻他力的道理，就可以知道，不管是往生极乐世界的因，还是在极乐世界所证的果，还是还来娑婆度众生，都是依靠本愿力为增上缘，这一点是非常清楚的。

“得不然乎”者，必然矣。

“得不然乎”是一种反问语气，显示百分之百、必定这样。

C.示他力相

当复引例，示自力他力相。

a.标例

言他力者，如来本愿力，故上所明本愿力即是他力，故下引自力他力之例，以显自力他力之义。

所谓他力，并不是其他诸佛菩萨的力量，不是任何其他的力量，是单指阿弥陀佛的本愿力。所以，以上所讲的本愿力就是他力。下面就引用自力他力的例子，来显示自力他力的道理。

又，卷首引龙树菩萨示二力，今以此义结二力，始终如一。

《往生论注》一开始就引用龙树菩萨所讲的自力他力；在下卷的最后，也以自力他力的理论，并且引用自力他力的譬喻，作为自力他力的结论。可说《往生论注》的思想前后相应，始终一贯，专讲他力，强调他力，显明他力的容易和殊胜。

b.正例

（a）自力例

如人畏三涂故，受持禁戒；受持禁戒故，能修禅定；以禅定故，修习神通；以神通故，能游四天下：如是等名为“自力”。

“禁戒”者，此指五戒十善。凡无戒者堕三涂，修五戒十善者生人天，故畏三涂者，修五戒十善也。

这是第一个自力的事例。所谓“禁戒”，是指五戒十善，五戒就是不可以杀、盗、淫、妄、酒，十善就是不杀、盗、淫、妄言、两舌、恶口、绮语、贪欲、瞋恚、愚痴。如果没有守五戒，就会堕入三恶道。如果五戒十善圆满，就能生于人道或天道。所以，如果畏惧堕入三恶道的话，就要修五戒十善。

“受持禁戒故”等，戒定慧乃修持次第，由戒生定，定起五通，故得神足通，游四天下也。

受持禁戒就能修持禅定，因为戒定慧是修持的次第，要获得禅定而不修持五戒十善，那是不可能进入禅定的境界。所以我们看世间的人，他有禅定的功夫，却不修持五戒十善，那么他的禅定就不是真的禅定，或者是不能维持长久。因为戒定慧是一个次第，必须经由这个次第，所谓“由戒而生定”，然后在定中引发五种神通（天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通），但不能获得漏尽通（漏尽通必须断除贪瞋痴烦恼）。由于有了神足通，就可以游四天下，就能像飞机一样，在天空自在地飞翔。我们没有神通，要到天上去就要靠飞机。

此示自力次第阶级之相，故言“如是等名为自力”。

因为这是靠自己的力量次第修行所获得的阶级相状，所以说“如是等名为自力”。

（b）他力例

又如劣夫，跨驴不上，从转轮王行，便乘虚空游四天下，无所障碍：如是等名为“他力”。

这是他力的事例。

“又如劣夫，跨驴不上”，“劣夫”是指软弱的人。

“跨驴不上”有两种解释：古代的中国，要出远门，不是骑马就是骑驴，如果身体不好，气力衰弱，即使连小小的驴子也无法跨骑上去，何况升天，表示这个人力量之软弱，这是一种解释。另外一种解释是，一般人即使能跨驴骑驴，可是也不能飞上天。古来就有这两种解释。

“从转轮王行”，“转轮王”在经典上常常出现，也就是当人的寿命到了八万岁的时候，就会有转轮王出现在世间，统一须弥四洲（就是统有天下）。他有轮宝，可以在虚空中游四天下。连驴都跨不上的劣夫，如果乘坐转轮王的轮宝，便能游四天下，毫无障碍。这是靠转轮王的轮宝的力量，不是靠我们的力量，这就是他力。

我们依靠阿弥陀佛的愿力，可以脱离三界六道的轮回，横超三贤十地的阶位，当下进入等觉菩萨的阶位。

昙鸾大师引用这两种事例，来比喻自力和他力。

c.结劝

愚哉，后之学者！闻“他力”可乘，当生“信心”，勿自局分也。

最后，一方面是结论，一方面是劝导我们。

“愚哉”有版本作“遇哉”，二字并通。“愚哉”，痛伤之词；“遇哉”，庆幸之词，皆劝进诫饬之意。

“愚哉”，另有一种版本为“遇哉”。不管是“愚哉”还是“遇哉”，在道理上是相通的。“愚哉”有一种惋惜、叹息、伤痛的意味；“遇哉”显现一种难得、庆幸、好不容易的意思。所以这两种都是在劝导我们，警诫我们。

从“愚”字解者，谓既有弥陀他力本愿可乘，然不乘弥陀他力本愿，固执自力，太愚迷哉，即伤痛也，亦劝诫也。

意思是说：不要那么傻，既然有阿弥陀佛的他力本愿可以依靠，那你不依靠阿弥陀佛的他力本愿，却固执自己的自力，因为固执，不但使自己不能往生，也使自己长久在三恶道沉沦，那岂不是太愚痴了吗！这种愚痴的结果，是非常悲惨的。所以，你们要了解，不要固执自力。

若从“遇”字解者，《十二门论》僧叡序云：“遇哉，后之学者”，即与此同。意谓今庆幸值遇弥陀本愿也。

若就“遇”字来解释的话，僧叡法师在《十二门论》的序文中说“遇哉，后之学者”，“遇”就是“好难得啊！”我们今天能够遇到阿弥陀佛他力本愿的法门，就要彼此相告，互相引导，

来信受阿弥陀佛的救度。
“后之学者”，后来学净土法门之人，通智愚善恶之机也。

从昙鸾大师之后，学净土法门之人，不管他是智慧、愚痴，善人、恶人，通通可以称为净土法门的学人、行者。

“闻他力可乘”等，《往生论注》一部宗旨，在显本愿他力，总者四十八愿，别者十八、十一、二十二之三愿，根本者，第十八愿。

《往生论注》的宗旨，在显示阿弥陀佛的本愿力、他力。“本愿”，总的来讲，就是阿弥陀佛所发的四十八愿；特别来讲，就是昙鸾大师在这里所引用的第十八愿、第十一愿、第二十二愿。第十八愿是往生的正因，第十一愿是往生之后所证的佛果，第二十二愿是倒驾慈航，广度众生。如果再进一步探究根本，就是第十八愿。

要怎么收获，就要先怎么播种。我们姑且不论它的果（什么时候会获得佛位），我们先来播种，先合乎它的因。有了它的因，自然就有它的果。
故上述乘托他力之相，今结劝之文，即以乘托本愿他力之信心为劝。

前面昙鸾大师建立依弥陀本愿他力往生成佛的理论而言“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”，现在结论、劝导、劝诫的这一段文，也是以这个乘托阿弥陀佛的本愿他力的信心做为劝导。

“乘”者，善导大师“本愿释”言“若我成佛，十方众生，愿生我国，称我名字，下至十声，乘我愿力，若不生者，不取正觉”，又言“彼佛今现，在世成佛，当知本誓，重愿不虚，众生称念，必得往生”。
只要念佛，即是直接地、完全地乘托了阿弥陀佛的愿力，故必定往生。
勿自局分。
“局”者限也，勿自限于自力，而失他力之大益也。

不要执着自己的力量，不要自认为“哪有那么容易？”或者认为“尽管有他力，也要靠自力，这样自力兼他力，才更加可靠”。如果这样的话，恐怕会失去弥陀他力救度的大利益。
接下来这个图表，系统化地整理归纳昙鸾大师这段问答的内容。

“他力可乘”，他力就是第十八愿、第十一愿、第二十二愿。第十八愿在讲什么呢？讲“乃至十念”的称名念佛，这样就拥有了所有“五念门”的功行。第十一愿在讲“正定聚”和“必至灭度”，“正定聚”相当于五果门的“近门、大会众门”，“必至灭度”就是无上涅盘，无上涅盘相当于五果门的“宅门、屋门”。第二十二愿就是还来娑婆度人天，相当于五果门的“园林游戏地门”。第十一愿、第二十二愿是属于证，有行必定有证。最后要我们对“有他力可乘”产生信心，要信阿弥陀佛四十八愿当中的第十八愿、第十一愿、第二十二愿，使我们必定往生，而且速证佛果，当下广度众生。
善导大师言：
六方如来舒舌证，专称名号至西方；
到彼华开闻妙法，十地愿行自然彰。
四种威仪常见佛，行来进止驾神通；
六识纵横自然悟，未藉思量一念功。
微尘故业随智灭，不觉转入真如门；
大小僧只恒沙劫，亦如弹指须臾间。
法照大师言：
五浊修行多退转，不如念佛往西方；
到彼自然成正觉，还来苦海作津梁。
十恶五逆至愚人，永劫沉沦在六尘；
一念称得弥陀号，至彼还同法性身。
南无阿弥陀佛！
附录
一、《往生论注》“不虚作住持功德”之文

何者庄严“不虚作住持”功德成就？偈言“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”故。
“不虚作住持功德成就”者，盖是阿弥陀如来本愿力也。

今当略示虚作之相不能住持，用显彼不虚作住持之义。人有辍餐养士，或衅起舟中；积金盈库，而不免饿死：如斯之事，触目皆是。得非作得，在非守在，皆由虚妄业作，不能住持也。

所言“不虚作住持”者，依本法藏菩萨四十八愿、今日阿弥陀如来自在神力。愿以成力，力以就愿；愿不徒然，力不虚设；力愿相符，毕竟不差：故曰“成就”。（得非作得二句疑是，持非能持住非常住）即见彼佛，未证净心菩萨，毕竟得证平等法身，与净心菩萨，与上地诸菩萨，毕竟同得寂灭平等故。
“平等法身”者，八地以上法性生身菩萨也。

“寂灭平等”者，即此法身菩萨所证寂灭平等之法也。以得此寂灭平等法故，名为平等法身；以平等法身菩萨所得故，名为寂灭平等法也。

此菩萨得报生三昧，以三昧神力，能一处、一念、一时遍十方世界，种种供养一切诸佛及诸佛大会众海；能于无量世界无佛法僧处，种种示现，种种教化，度脱一切众生，常作佛事；初无往来想、供养想、度脱想：是故此身名为平等法身，此法名为寂灭平等法也。

“未证净心菩萨”者，初地以上、七地以还诸菩萨也。此菩萨亦能现身若百，若千，若万，若亿，若百千万亿，无佛国土施作佛事；要须作心入三昧乃能，非不作心。以作心故，名为未得净心。

此菩萨愿生安乐净土，即见阿弥陀佛；见阿弥陀佛时，与上地诸菩萨毕竟身等法等。龙树菩萨、婆薮盘头菩萨辈愿生彼者，当为此耳。

问曰：案《十地经》，菩萨进趣阶级，渐有无量功勋，经多劫数，然后乃得。此云何见阿弥陀佛时，毕竟与上地诸菩萨身等法等耶？
答曰：言“毕竟”者，未言“即等”也。毕竟不失此等，故言“等”耳。

问曰：若不即等，复何待言？菩萨但登初地，以渐增进，自然当与佛等，何假言与上地菩萨等？

答曰：菩萨于七地中得大寂灭，上不见诸佛可求，下不见众生可度；欲舍佛道，证于实际。尔时若不得十方诸佛神力加劝，即便灭度，与二乘无异。菩萨若往生安乐，见阿弥陀佛，即无此难。是故须言“毕竟平等”。

复次《无量寿经》中，阿弥陀如来本愿言：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处；除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德。若不尔者，不取正觉。”案此经推，彼国菩萨或可不从一地至一地。

言“十地阶次”者，是释迦如来于阎浮提一应化道耳，他方净土何必如此？五种不思议中，佛法最不可思议。若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也。
譬如有树，名曰“好坚”。是树地生，百岁乃具。
一日长高百丈，日日如此。计百岁之长，岂类修松耶！

见松生长，日不过寸；闻彼好坚，何能不疑？即同有人闻释迦如来“证罗汉于一听，制无生于终朝”，谓是接诱之言，非称实之说。闻此《论》事，亦当不信。夫非常之言，不入常人之耳。谓之不然，亦其宜也。
二、“不虚作住持功德”讲义
慧净法师撰编？
1.观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海。
⊙住——不异不灭。持——不散不失。
⊙弥陀成佛，众生往生，蕴在此一偈中。

⊙本愿——有广、略、要⊙观佛本愿力遇无空过者此土遇本愿，得往生益彼土见弥陀，得成佛益能令速满足功德大宝海⊙望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名。
⊙极乐无为涅盘界，随缘杂善恐难生；故使如来选要法，教念弥陀专复专。
⊙下之菩萨四种庄严功德，皆此别相，亦即是功德大宝海中之波澜、作用。

⊙《大经》“明信佛智”之文（《圣教集》128页）：若有众生，明信佛智乃至胜智，作诸功德，信心回向。此诸众生，于七宝华中自然化生，跏趺而坐。
须臾之顷，身相光明、智慧功德，如诸菩萨具足成就。

⊙《大经》“圣众果报”之文（《圣教集》87页）：⊙彼佛国土，清净安稳，微妙快乐，次于无为泥洹之道。

⊙其诸声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状；但因顺余方，故有天人之名。
颜貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人，皆受自然虚无之身、无极之体。
⊙龙树、天亲愿生，为此故。
⊙此是众生往生因果。
2.盖——大概，总而言之。

3.辍餐养士，或衅起舟中——《吴越春秋》（卷二）、《吕氏春秋》（卷十一）言（取意）：⊙吴国国王欲杀卫国庆忌，惧其势大。有忠臣要离献苦肉计，自愿吴王切其右臂，并杀其妻，使其假投庆忌，终得庆忌信任，成为养士。庆忌听要离言，乘船攻吴。要离于船中乘隙谋杀庆忌。

4.积金盈库，而不免饿死——《前汉书》九十三卷言（取意）：⊙邓通佞臣，蒙文帝宠，官至

大夫。或时文帝命相者相通之运，言当饿死。帝怜之言：“能富通者在朕。”遂赐通蜀国铜山，得自铸钱，号曰邓氏钱，满天下。然文帝崩，景帝立，恨通阿先帝，尽收铜山及邓钱，邓终饿死。

5.得非作得——虽有所得，而不受用，指庆忌事。

⊙在非守在——虽有所在，终不能守，指邓通事。

6.虚妄业不能住持——人天因果，虚伪颠倒有漏业。

⊙无不破之家，无不败之国。

⊙送君千里，终须一别。

⊙父母恩深终须别，夫妻义重也分离；⊙人生似鸟同林宿，大限来时各自飞。

⊙四不久保——常必无常，富贵不久，会合必离，生者必死。

⊙金也空，银也空，死后何曾在手中；⊙妻也空，子也空，黄泉路上不相逢。

⊙一日无常到，方知梦里人；万般带不去，唯有业随身。

⊙《涅盘经》言：“虽复得受梵天之身，乃至非想非非想天，命终还堕三恶道中。”7.四十八愿，自在神力——因地本愿力，果上威神力。《大经》言“威神力故，本愿力故”。

⊙“本愿力”三字，释为“本愿”与“力”。“本愿”者，因地本愿，“力”者，果上威神力。愿与力二者相依，而成不虚作住持之功用。

⊙成就——愿以成力，力以就愿——因地虽起本愿，果上若不成佛，因地本愿亦成徒然；又果上虽成佛，若无因地本愿，亦无果上自在神力。因此，因地本愿与果上神力互相成就。故以因地本愿成就果上神力，以果上神力成就因地本愿。

8.即见彼佛——此段论文在解释“佛八种功德”中第八“不虚作住持功德”之“观佛本愿力”等四句偈文。

⊙偈文第一句，据《往生论注》上卷（《圣教集》268页）之释，约有二义：⊙一、当来生极乐，见弥陀佛，则无堕二乘及入恶道等之患。此约文相。

⊙二、现在如实信行之人，永出生死，必得佛果。此约文意。

⊙此二义皆是“观佛”之利益，此“观”即“观知”之意，与闻法信受奉行同义。

⊙即见彼佛——往生当处，见弥陀佛，故曰即见。见弥陀佛，则由弥陀佛（有前面所明八种功德）因地愿力、果上威神力故，获得下文“报生三昧”所说“菩萨四种功德”及所引《大经》二十二愿超证诸地直至补处，随时还相回向，倒驾慈航，行普贤行，此皆“不虚作住持功德”之力用。

9.净心菩萨——八地菩萨。虽第九地、第十地亦名净心菩萨，今明未证净心菩萨，见佛即至八地，故净心名约八地也。

10.上地诸菩萨——八地至等觉；下地——七地以下菩萨。

11.问：若依论文，未证净心菩萨，指初地以上、七地以还，若如此者，永不摄地前及博地凡夫耶？

⊙答：不然！《往生论》为显示未证净心菩萨若往生，即时与净心菩萨、上地诸菩萨平等，永无自力退堕之难，故就净心未净心对待，显示以明。

若论弥陀本愿力之救度，通摄一切地前及凡夫往生，咸摄此“未证净心菩萨”一句之中。故《安乐集》（卷下）（《圣教集》439页）云：“《净土论》（意）云：十方人天生彼国者，即与净心菩萨无二；净心菩萨即与上地菩萨毕竟同得寂灭忍故，更不退转。”由此文可知，七地乃至初地以前及博地凡夫，所有人天往生者，即时同八地菩萨，且证第九、第十地之寂灭平等身，此则生极乐，皆至菩萨极位（十地、等觉，只是开合之异）。故此段论文乃显明《大经》第二十二愿成就之相，亦即“必至补处”及“随意修普贤行”。故此论文之后，便是菩萨四种功德，故《往生论注》释此论文，亦取四种功德之义，以显明安乐菩萨行普贤行之相（四功德、三无想）。

⊙又，此《往生论注》上卷“四种菩萨功德”之中，第三“无余供佛德”言（《圣教集》272页）：“菩萨、声闻、天人大众”，故知“通摄下凡”。

⊙又，《庄严经》第二十二愿之文言：“所有众生，令生我刹。若有大愿，未欲成佛，为菩萨者，我以威力，令彼教化一切众生。”故知“通摄所有众生”。

12.寂灭——《大智度论》（七十四卷）云：“寂灭者，不增不减，不高不下，灭诸烦恼戏论，不动不坏，无所障碍。”⊙意谓：法性真理，在佛不增，在生不减；在悟不高，在迷不下。灭诸烦恼，离诸戏论，常住无碍。

见思断尽故，无彼我之念故。

13.以得此寂灭等四句——身法互显，配释论文。初二句释论文之“平等法身”，后二句释论文之“寂灭平等法”，能证之身与所证之法互名。所证理平等故，能证智亦平等；能证智平等故，所证理亦平等。“寂灭”与“平等”，体一不二，但分能所。例如修定善人，名定善机，

定机所修之法，名定善法。

14.报生三昧——《大品般若经卷六发趣品》言：“复次，须菩提！菩萨摩诃萨住八地中，复具足五法。何等五？知上下诸根；净佛世界；入如幻三昧；常入三昧；随众生所应善根受身。”此五法中，第四“常入三昧”即是“报生三昧”，故此经释言“云何菩萨常入三昧，菩萨得报生三昧故”。依此经说，八地菩萨所入定有二种，初入如幻三昧，次常入报生三昧。

⊙《大智度论》五十卷云：“常入三昧者，菩萨得如幻等三昧，所役心能有所作；今转身得报生三昧，如人见色，不用心力。住是三昧中，度众生安稳，胜于如幻三昧，自然成事，无所役用。如人求财，有役力得者，有自然得者。”⊙凡得一切法有二：一生得，二加行得。

⊙一、生得——亦名果报得，其人因业所感果报，自然得之。如眼见色，耳闻声；鸟飞空，鱼游水。

⊙二、加行得——初未得此法，后修习方得此法，如学习书画等得之。

15.以三昧神力等句——此下之批注，甚为巧妙精彩。

本来论文素明弥陀之不虚作住持功德，此功德者，乃令往生人皆得八地以上之平等法身，此即显明佛德之中自然兼明菩萨之德。《往生论注》欲明此佛德与菩萨德，乃采菩萨四种功德以明之。

⊙以三昧神力——用报生之三昧神力。

⊙一处——不动遍至德；一念——一念遍至德；种种——无余供佛德；能于——遍示三宝德。

⊙以上“四德三无想”，参考《圣教集》270~274页及316~318页。

16.若百若千——初地住百佛国，二地住千佛国，如是地地倍增，故言“若百千万亿”。

17.要须作心——就作心、不作心，辨未证净心、已证净心之异。

18.问曰：案《十地经》之问答决疑，此“以渐难顿”。

⊙《十地经》者，即是《华严经·十地品》，印度自古别行，天亲造论，名《十地经论》十二卷，菩提留支译。此《十地经》说明自力修行，从初地至十地渐进次第之相。《仁王经》《璎珞经》等，皆属渐教之经典。

⊙此系圣道门自力难行道，以修行六度万行为宗，有“诸、久、堕”之苦，如陆道步行。所谓“三只修福慧，百劫种相好”。

⊙弥陀本愿救度是净土门他力易行道，以信受本愿称名为宗，有“一、速、必”之乐，如水道乘船。所谓：“不用三只修福慧，但将六字出乾坤”“莫讶一称超十地，须知六字括三乘”“六字洪名真法界，不须方便自横超”。

⊙昙鸾大师之时，他师执《十地》《璎珞》《仁王》等历劫修行、渐次成佛之法，疑难净土三经一论等念佛往生见佛、顿同上地之道。故今以彼疑难，设此问题，以通别二义回答，以通为先，别为后。为先者以共许之义诱引，终入正义之善巧也。

19.毕竟者，末言即等——本段论文，有二处毕竟。显示虽非即时等，终得齐等。

20.得大寂灭（七地沉空难）——《大智度论》（卷十）云：“如七住菩萨，观诸法空无所有，不生不灭；如是观已，于一切世界中心不着，欲放舍六波罗蜜入涅盘。譬如人梦中作筏，渡大河水，手足疲劳，生患厌想。在中流中梦觉已，自念言：‘何许有河而可渡者？’是时，勤心都放。菩萨亦如是，立七住中，得无生法忍，心行皆止，欲入涅盘。尔时十方诸佛，皆放光明，照菩萨身，以右手摩其头，语言：‘善男子，勿生此心，汝当念汝本愿，欲度众生。汝虽知空，众生不解，汝当集诸功德，教化众生，莫入涅盘！汝未得金色身、三十二相、八十种随形好、无量光明三十二业。汝今始得一无生法门，莫便大喜。’是时菩萨，闻诸佛教诲，还生本心，行六波罗蜜，以度众生。”21.复次《无量寿经》——前释者共他通途之义，以引他人；今释不共别途之义，以向自宗。大师常用此法，通义为先，别义为后。

⊙复次，为显别义，故置“复次”之言。

22.《无量寿经》中等——此下所以引用第二十二愿之文为证者，显示所解释之论文所言“见弥陀者，至净心菩萨、上地菩萨”，非止八地到十地而已，而是到达等觉之一生补处菩萨位，并且亦非如圣道门所言之渐渐转进，乃是横超诸地，直至极位，此乃是“本愿力、速满足”之弥陀不可思议自在威神之力。

⊙又此《往生论注》下卷之末，第十一、二十二两愿连引，显示本论所说五果门之益，全是弥陀本愿力所回向。谓前四门者，现生住正定聚，当来证无上涅盘，此是第十一愿所成就；第五门还相利他，是第二十二愿所成就。故五果门皆是弥陀愿力所回向。

⊙又第十一愿之后引第二十二愿，显示第二十二愿所誓之一生补处之菩萨，既已获得第十一愿所誓必至灭度之益，则“游诸佛国修菩萨行”乃是从果向因之假现因位之菩萨，并非因位菩萨。

23.《无量寿经》中，阿弥陀如来本愿言——《往生论注》卷末所引三愿，但云“愿言”，然此所以具标者，为对比前后所举《十地经》等所说“释迦如来一应化道”也。

⊙问者既以《十地经》为轨立难，故答以不止《十地》，《仁王》《璎珞》等诸经亦说“十地渐进阶次”，此皆是“释迦如来于此阎浮提之一应化身教化之道”。

⊙今《往生论》所说，乃是《无量寿经》所明弥陀本愿力，能令遇者速疾满足功德大宝海。以彼难此，非理所宜，为显此意，故具言“阿弥陀如来本愿”。

24.他方佛土诸菩萨众——《大乘义章》言：“偏名大乘众生为菩萨”，意谓：虽凡夫人天，若学大乘法者，皆名菩萨。

⊙此“他方佛土诸菩萨众”，《庄严经》言“所有众生”，即是第十八愿“十方众生”之意。

25.究竟必至一生补处——此八字是第二十二愿之体，显示一旦往生极乐，咸皆超出诸地，得一生补处，皆补佛位。而下面七句是显示还相回向，超越十地，游化十方，示现八相成道。
⊙《宝网经》说二生乃至千生补处。今简余生，而言一生。

26.除其本愿自在所化——众生往生，皆至补处，故理当补佛处；但除有众生，由其本愿故，不欲速成佛，欲在下位游方，供佛度生。

⊙《庄严经》言：“所有众生，令生我刹。若有大愿，未欲成佛，为菩萨者，我以威力，令彼教化一切众生，皆发信心。”27.为众生故被弘誓铠——誓心难坏，如似被铠。
28.积累德本度脱一切——此一句略明二利，下四句广示二利。
⊙积累德本属自利之行，如“积植菩萨无量德行”之意。
⊙度脱一切属利他之行，自利之行亦为利他。
29.游诸佛国等——此四句重述上言二利之行。
⊙游诸佛国修菩萨行——总举二利之行。
⊙供养十方诸佛如来——重示自利之行。
⊙开化恒沙无量众生——重示利他之行。修自利之行，皆为利他故，此文总成利他之义。
⊙使立无上正真之道——令众生成就无上正觉。
⊙至此述毕上言“一生补处”之愿事，及“还相回向”、游方度生之愿事。

30.超出常伦诸地之行——结上言“一生补处”之愿事。“超”者，超劫超地，直至等觉之一生补处。

31.现前修习普贤之德——结上言还相回向之愿事。从净土倒驾慈航还到娑婆苦海，乃至十方世界，以广度群萌，乃属普贤大悲行，故言“现前修习普贤之德”，此是从果向因之示现相，非从因向果之修行相。

32.案此经推——“案”者考验，“推”者寻穷。验此《大经》第二十二愿之文，寻穷彼国菩萨之事，可无次第渐进之义，说“超出常伦诸地之行”故。然曰“或可”者，虽经文已详明顿超即证非渐进之理，而圣人语不迫切，亦是对机之善巧也。
善导大师《往生礼赞》（《圣教集》906页）言：
六方如来舒舌证，专称名号至西方；
到彼华开闻妙法，十地愿行自然彰。
善导大师《般舟赞》（《圣教集》926页）言：
微尘故业随智灭，不觉转入真如门；
大小僧只恒沙劫，亦如弹指须臾间。
33.言“十地阶次”者——以下分明判断渐次之说。
⊙释迦者对弥陀，阎浮提对他方净土（意在安乐），应化身对法报身。道者，教化之道。

⊙谓问者所引之《十地经》等，说十地渐进阶级次第，乃释迦出兴于娑婆世界，对五浊恶机所施设之一种应化身教化之方便耳，故非通方实义，如此对比。例如《往生论注》上卷（《圣教集》256页）解释“大义门功德”云：“见有国土，由国浊故，分一说三。是故愿言：‘使我国土，皆是大乘一味’。”⊙此“十地阶次”之言，自含《仁王经》《璎珞经》等。
⊙圣道门者，对机之说，为渐教，为方便。
⊙净土门者，称性之说，为顿教，为真实。

⊙善导大师于《般舟赞》以《璎珞经》总摄圣道诸经为渐教，以《观经》《弥陀经》等说为顿教菩萨藏。其言曰（《圣教集》922页）：璎珞经中说渐教，万劫修功证不退；观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏。
34.五不思议——《往生论注》中提到五不思议有三处：

⊙一、上卷之“大义门功德”文（《圣教集》259页）言：“五不思议中，佛法最不可思议。佛能使声闻复生无上道心，真不可思议之至也。”

⊙二、下卷释“十七种庄严功德力”（《圣教集》289页）言：“一者众生多少不可思议；二者业力不可思议；三者龙力不可思议；四者禅定力不可思议；五者佛法力不可思议。”
⊙三、今文是也。

⊙五不思议中，佛法最不可思议；佛法中弥陀本愿最不可思议。本愿超世故，佛中之王故，光中极尊故，诸佛不及故。故佛法最不可思议者，乃指“弥陀本愿力”也。以其能令往生之人顿超常伦诸地之行，不经劫，不经地，直至一生补处故也。

35.若言菩萨必从一地至一地，无超越之理，未敢详也——此文“必”字为眼。

⊙《十地经》所言者，阎浮提应化身对机教化之道；净土三经所言者，安乐净土超出常伦之妙益。何以此土渐进位阶，例难彼土超出之妙位耶？何况佛法不思议中，弥陀本愿最不可思议，岂无超越之理！

其人以有碍之识，测量无碍佛智不思议，言无超越之理者，未敢详也，亦即其人尚未审详明了此超越之理也。

36.譬如有树，名曰“好坚”——《大智度论》（卷十）云：“譬如有树，名为好坚。是树在地中百岁，枝叶具足，一日出生高百丈。是树出已，欲求大树以荫其身。是时林中有神，语好坚言：世中无大汝者，诸树皆当在汝荫中。佛亦如是，无量阿僧只劫，在菩萨地中生，一日于菩提树下金刚座处坐，实知一切诸法相，得成佛道。”37.即同有人——永明三年（公元485年）正当昙鸾大师十岁之时，南齐武当山刘虬居士作《无量义经》之序云：“有中伏结，非无日损之验；空上论心，未有入理之效。而言纳罗汉于一听，判无生于终朝，是接诱之言，非称实之说。”⊙大师之时，有立顿人，有立渐人，各执自义，互相排斥。今举立渐人排斥顿教语。

⊙刘虬居士系大师先辈，故曰“有人”。

38.证罗汉于一听——《大智度论》（卷八十八）云：“如有一人，即日应得阿罗汉，舍利弗日中时语言‘汝无得道因缘’，舍而不度。晡时佛以宿命神通，见过去八万劫前得道因缘，今应成就，晡时说法，即得阿罗汉道。”39.制无生于终朝——“制”者，制造。“无生”者，无生法忍。

“终朝”者，早餐前，语出《诗经小雅》：“终朝采绿，不盈一匊”。一朝之间是“终朝”，一日之间是“终日”。

⊙《维摩经》言：“说是法时，二百天子得无生法忍。”

⊙《法华经分别功德品》言：“我说是如来寿命长远时，六百八十万亿那由他恒河沙众生，得无生法忍。”

⊙《妙玄卷二之一》云：“鸯掘摩罗，虽是恶人，实相性熟，即时得度。”

⊙《玄义释签》释云：“佛命善来，成阿罗汉；即地狱人，成声闻界。若依大乘，得无生忍，即成佛界。四禅比丘，谓为四果，此即天界，成就地狱。”

40.论事——本论“下地等上地”之事。

41.非常之言，不入常人之耳——

⊙《庄子》云：“大声不入于里人之耳，高言不止于众人之心。”

⊙“井蛙不可以语于海，夏虫不可以语于冰。”

⊙《左传》（卷十六）杜注：“非常之地，多生非常之物。”

⊙《道德经》：“不笑不足以为道。”

三、《往生论注》“缘佛愿力速成佛”之文

菩萨如是修1五念门行，自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提故。

问答决疑二

一、问

2问曰：有何因缘，3言“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”？

二、答二㈠举论直答

4答曰：《论》言修五门行，以自利利他成就故。

㈡别释深义三

1 标增上缘

5然核求其本，阿弥陀如来为增上缘。

2 正释深义

6他利之与利他，7谈有左右。8若自佛而言，宜言“利他”；自众生而言，宜言“他利”。9今将谈佛力，是故以“利他”言之10当知此意也。

3 缘佛愿力二

⑴正示

11凡是生彼净土，12及彼菩萨、人天所起诸行，13皆缘阿弥陀如来本愿力故。

⑵征释三

①由征立理

14何以言之？若非佛力，四十八愿便是徒设。

②引愿文证三

A．总标

15今的取三愿，用证义意。

B．正释三

(a)第十八愿二

i引文

16愿言：“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉；唯除五逆，诽谤正法。”ii结释17缘佛愿力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界轮转之事；无轮转故，所以得速：一证也。

(b)第十一愿二

i引文

18愿言：“设我得佛，国中人天，不住正定聚，必至灭度者，不取正觉。”

ii结释

19缘佛愿力故，住正定聚；住正定聚故，必至灭度，无诸回复之难，所以得速：二证也。

(c)第二十二愿二

i引文

20愿言：“设我得佛，他方佛土诸菩萨众来生我国，究竟必至一生补处；除其本愿自在所化，为众生故被弘誓铠，积累德本度脱一切，游诸佛国修菩萨行，供养十方诸佛如来，开化恒沙无量众生，使立无上正真之道。超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德。若不尔者，不取正觉。”

ii结释

21缘佛愿力故，超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德；以超出常伦诸地行故，所以得速：三证也。

C．总结

22以斯而推，“他力”为增上缘，得不然乎！

③示他力相三

A．标例

23当复引例，示自力他力相：

B．正例二

(a)自力例

24如人畏三涂故，受持禁戒；受持禁戒故，能修禅定；以禅定故，修习神通；以神通故，能游四天下：如是等名为“自力”。

(b)他力例

25又如劣夫，跨驴不上，从转轮王行，便乘虚空游四天下，无所障碍：如是等名为“他力”。

C．结劝

愚哉，后之学者！闻“他力”可乘，当生“信心”，勿自局分也。

四、“缘佛愿力速成佛”讲义

1.五念门——《往生论》言：“何等五念门？一者礼拜门；二者赞叹门；三者作愿门；四者观察门；五者回向门。”（《圣教集》214页）五果门——《往生论》言：“何者五门？一者近门；二者大会众门；三者宅门；四者屋门；五者园林游戏地门。

此五种门，初四种门成就入功德，第五门成就出功德。”（《圣教集》225页）2.问曰：有何因缘，言“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”——“问答决疑”有二：一问，二答。

此问答决疑一段，是《往生论注》一部之总结，净土一宗之肝要；立理引证，以明弥陀本愿他力念佛之真实义。

“因缘”者，窥基《法华玄赞·二》云：“因缘者，是所以义。”

3.言“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”——今正问“速”之义。

所言自利利他、成就阿耨菩提，不容置疑；今所以疑问者，上之论文说愿生之行者，往生净土，次第渐入近等五门之义，而至此结文，忽转说速得菩提，有何所以？

又，上之注文，明此论所被之机为下下品逆恶之凡夫，而如斯恶机，不假一毫断证，命终之后速得菩提，有何所以？如是问也。

4.答曰：《论》言修五门行，以自利利他成就故——二、答中有二：㈠“举论直答”，此答只约文面。

5.然核求其本，阿弥陀如来为增上缘——㈡“别释深义”，有三，1.“标增上缘”。

自下示文内所含深义，非文面之释。

“然”者，领上之言，而意不同，别显文面之深义。

“核”者，明也，实也，明得物之实性。“求”者，寻求。“其”者，指菩萨二利之行满足。“本”者对末，弥陀为本，众生为末。故次言“阿弥陀如来为增上缘”，后示他利利他之奥义，生佛相对故。《往生论注》之中，上来处处使用“本”之言时，皆举出弥陀因位之本愿，如上卷解释二十九种庄严而举出弥陀因地本愿之时，皆言“佛本何故起此庄严”。至下卷解释“不虚作住持”亦言“本法藏菩萨四十八愿”（《圣教集》311页）。又，“净入愿心”之释亦言“本四十八愿等清净愿心”（《圣教集》319页）。

“阿弥陀如来”者——“核求其本，阿弥陀如来为增上缘”。

“为增上缘”者——下品逆恶凡夫，往生净土，速得菩提，必非自力所能，悉弥陀他力为增上

缘。“增上缘”者，四缘之一，此指强胜因缘，横超别意，非通途义。

上卷之初，明易行道之处，言“但以信佛因缘，愿生净土”，今下卷之尾言“弥陀如来为增上缘”，首尾相应，始终一贯，皆明弥陀他力本愿为增上缘。

6.他利之与利他”等——2.“正释深义”。

他利利他，其体一物，二名互用。

于佛与众生分左右，就所举论文语势，正显示佛利他愿力为本。今《往生论》文唯有利他之语，《往生论注》兼采余经论中他利之文，互相对应，明义之左右。

《大萨遮尼乾子所说经》（卷九）言：“诸菩萨摩诃萨所行一切行，皆为自利，亦为他利，彼二俱利。”《胜思惟梵天所问经论》（卷上）言：“以自利他利，如实修行，毕竟说法。”《宝髻经优婆提舍》言：“今说为自利益，为他利益。”《地持经》（卷一）言“自利方便”“他利方便”。

以上略引，皆以“利他”为“他利”。

“他利”——“他”指众生，佛使众生得利益。

“利他”——“他”指众生，佛利益众生。

他利、利他，皆是弥陀救度众生之事，其体是一；他利与利他之“他”皆指众生。

“他利”，“他”为主词，从所利益之众生而言；“利他”，“利”为主动词，是从能利益之佛而言。各有侧重，如“喝茶”与“茶被喝”，侧重点不同。

7.谈有左右——如“不思议”与“不可思议”，从法体言，则法体本来绝思议故，云“不思议”；从众生言，则心言难测故，云“不可思议”。譬如一物，人在左边，则谓物为右；人在右边，则谓物为左。又如一河，在东者言西河，在西者言东河。

就能化之佛而言，谓之“利他”；就所化之众生而言，谓之“他利”，此谓之“谈有左右”。

8.自佛而言，宜言“利他”；自众生而言，宜言“他利”——“利他”者，利益他，力在佛边；“他利”者，他获利益，力在生边。譬如言“饮酒”，力在人边；“酒被饮”，力在酒边。物体唯一，谈从便宜。

9.今将谈佛力，是故以“利他”言之——《往生论》现在就佛力而言故，不以“他利”，而以“利他”之言言之。

依此《往生论》之语例，“利他”之言，于佛成就之边言之。

《往生论》之中，“自利利他”之语有三处。

一、略说彼阿弥陀佛国土十七种庄严成就，示现如来自身利益大功德力成就、利益他功德成就。（《圣教集》219、303页）二、略说八句，示现如来自利利他功德庄严次第成就。（《圣教集》221、315页）三、菩萨如是修五念门行，自利利他，速得成就阿耨多罗三藐三菩提故。（《圣教集》226、334页）明知“利他”之言于佛言之，准此，从众生之边可言“他利”，是此论之语例也。

论中言“自利利他”成就故，不言“自利他利”，以此语见之，今将谈佛力，是故以“利他”言之。

“他利”“利他”，一体异名，然“利他”之言，“利”字置上故，显示能利益之佛力。虽同一字，置上之字属动词，显其主动、积极之力用，如“行行”“观观”，上之字显出能行能观之力用。此“利他”之言亦然，“利”字置上，显示佛能利益之力用，故言“今将谈佛力，故以利他言之”。

10.当知此意也——结上段“核求其本”之文。今释毕“利他”之言，乃显示弥陀愿力，故上段言“核求其本，阿弥陀如来为增上缘”，而以“当知此意也”结之。

此非仅释“他利”“利他”之言而已，乃为显示众生往生之因果，全是弥陀他力之回向，以发挥《往生论》一部之奥义。

11.凡是生彼净土”等——3.“缘佛愿力”，有二。⑴正示。

上段释“他利利他”之深义，以明弥陀佛力为增上缘故。此段示其佛力即是弥陀本愿力，众生往生因果，悉缘弥陀本愿力。

“凡”者，广泛、总示之言。“生彼净土”者，往相因果，因果五门中因之五念门，及果五门中之前四门，皆收于“生彼净土”一语之中。

12.及彼菩萨、人天所起诸行——还相利益，此是净土之菩萨以果之五门中第五“园林游戏地门”为普贤大悲之行。

“菩萨人天”——净土圣众，皆是菩萨。因顺他方，故言“菩萨人天”。

“所起诸行”——所谓“普贤之行”。即上之菩萨四种庄严功德之处（《圣教集》270~274、

316~318页）所言之供佛、利生、自利、利他之行。此所言“生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行”，即是众生往生因果、还相度生，因之五念门、果之五门皆包含之。

13.皆缘阿弥陀如来本愿力故——上所明往相因果、还相利益，皆缘弥陀本愿力。“本愿力”者，总指四十八愿，故次下言“若非佛力，四十八愿便是徒设”；别指三愿（第十八、十一、二十二愿），故下引三愿。

然此一段，正答上问之文也。何者？上问意谓“有何因缘，逆恶凡夫生净土，速得阿耨多罗三藐三菩提之佛果”，故今答意谓“若凡夫以自力往生，不能速得菩提之佛果；今则往生因果、还相利益，皆缘弥陀因位本愿力回向成就，依佛本愿力故，往生净土，速证阿耨菩提之佛果”也。故次下证此本愿力，别引三愿，一愿一愿之后，皆显明其愿益而言“所以得速，一证；所以得速，二证；所以得速，三证”，以此“皆缘阿弥陀如来本愿力故”结答上问之“有何因缘，言速得阿耨多罗三藐三菩提”也。

14.何以言之？若非佛力，四十八愿便是徒设——⑵“征释”，有三。①“由征立理”。

此中初一句“何以言之”者征起。“若非佛力”等者立理。故言由征立理，自下征起广释。

“若非佛力”等者，正立道理，文意谓弥陀因位，悉誓众生往生因果，其愿不空，故今成阿弥陀佛之果。

是故众生往生因果，皆凭弥陀本愿力，若自力成就，非佛愿他力，则弥陀因位四十八愿便成徒设，则本愿力便成无用矣！

15.今的取三愿，用证义意——②“引愿文证”，有三，A.“总标”。

“的”者明也，适也。“义意”者，义理，意趣。

谓众生往生之因果，皆由弥陀本愿力，本愿力有此义理、意趣故。上卷之最初，明难行道之难成，举出五难，亦言“粗言五三，以示义意”，此是《往生论注》笔格。

今为证明佛力之增上缘，而取三愿，以证其义意。

于中，第十八愿证往相之因，第十一愿证往相之果，第二十二愿证还相回向。举此三愿，则余愿皆摄之。

16.“愿言：设我得佛，十方众生”等——B.“正释”，有三，a.“第十八愿”，有二：i.“引文”。解此愿文，可见《第十八愿讲话》。

“乃至十念”，即是“平生之机，上尽一形；临终之机，下至十声”之称名念佛。如《观经》言“令声不绝，具足十念，称南无阿弥陀佛”。

17.“缘佛愿力故，十念念佛”等——ii.“结释”。

“十念念佛”即是“乃至十念”念佛之意。

“十念念佛便得往生”者，此乃显示第十八愿之“乃至十念”为称名念佛。念佛者，往生正因，往生正定业，顺佛本愿故，故第十八愿名为“念佛往生愿”。

上卷之终，引《观经》之文而言“具足十念，便得往生”，其意全同。

18.“愿言：设我得佛，国中人天”等——b.“第十一愿”，有二：i.“引文”。

19.“缘佛愿力故，住正定聚”等——ii.“结释”。

正定聚即是“不退转”。圣道门之不退转有三：⑴位不退——入圣流，不堕凡地（小初果，通见地，别初住，圆初信）；⑵行不退——恒度生，不堕二乘（通菩萨，别十向，圆十信）；⑶念不退——心心流入萨婆若海（别初地，圆初住）。

正定摄“近”“会”二门，灭度收“宅”“屋”二门，此明果门之前四门皆缘第十一愿之力。

“回复”者，水旋流之貌也。《十住论》言“生死大海，旋流洄澓”。

意谓往生净土得证灭度故，永离生死流转之诸难，并七地沉空之难也，故速得菩提。

20.“愿言：设我得佛，他方佛土”等——c.“第二十二愿”，有二，i.“引文”。

此愿于卷下（《圣教集》314页）“不虚作住持”之释有引用。

引此愿文，显示五果门中之第五园林游戏地门利他教化地之益，乃由此愿故。

21.“缘佛愿力故，超出常伦诸地之行”等——ii.“结释”。

举出第二十二愿最后之文，第二十二愿有二愿事，结此二愿事之文。

初句“超出常伦诸地之行”者，结“一生补处”之愿事。

“常伦”者，圣道门修行之法，由地前登地上，再由初地、二地、三地等次第阶级，经三大阿僧只劫而至一生补处，所谓经劫经地。

今安乐净土者，博地凡夫一旦往生，直至一生补处，此乃超越一般菩萨所修之行，故言“超出常伦”。

“超出”显示不经地，“现前”显示不经劫。此二显示第十一愿所言“必至灭度”，乃当下、即时证得，非久乃可得。

“现前修习普贤之德”者，结“还相回向”之愿事。

净土之菩萨，现前皆能倒驾慈航，返回娑婆，行普贤大悲之行，以普度群生，所谓“还来秽国度人天”。

现前修习普贤之德：此补处菩萨之相状也。

“现前”者，对当来之语，依佛愿力故，不经劫，不经地，不经阶次，速至补处，故云现前。

“修习”者，“修”是修为，“习”者惯习、数为，服行所传之业，熟复不止也。

“普贤”者，约之有三：⑴人普贤：此指普贤菩萨。

⑵理普贤：一切众生本具之佛性，此佛性周遍一切，六道四生，在圣在凡，无不有之，凡圣同体，自他无别。此体性周遍曰普，随缘成德曰贤。

⑶事普贤：得果不舍因门之菩萨也。谓已成佛竟，行德周备，障累永除，自利已圆，上无所求也。为不舍因愿，唯务度生，隐实德而现权形，示居因而号菩萨。

是果无不极曰普，不舍因门曰贤。

今此愿文，就“事普贤”而言。

普贤行德，具摄因果，圆融无碍。若以因门取，则常菩萨；若以果门取，则恒是佛。

以上可知，往生弥陀净土，即时入补处位，现前便能不舍悲愿，普至十方救度众生，此谓“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”也。如《大经》言“入佛法藏，究竟彼岸；于无量世界，现成等觉”。

前二句即是“超出常伦诸地之行”之意，后二句即是“现前修习普贤之德”之意。“入佛法藏，究竟彼岸”就是“超出常伦诸地之行”。“于无量世界，现成等觉”就是“现前修习普贤之德”。

以“超出常伦诸地行”等，安乐净土既是超出常伦诸地行之处，故虽逆恶凡夫，往生此之净土，亦当速得阿耨菩提，此是速得菩提之三证，故言“所以得速”。

引此三愿，结文皆言“所以得速”，乃是为答上问之“有何因缘，言速得成就阿耨多罗三藐三菩提”。

22.以斯而推，“他力”为增上缘，得不然乎——C.“总结”。

“斯”者，指上所引三愿；“推”者，推寻之义。以斯三愿，推寻他力义，若因若果，若往若还，皆以本愿力为增上缘，甚为显然也。“得不然乎”者，必然矣。

23.当复引例，示自力他力相——③“示他力相”，有三，A.“标例”。

言他力者，如来本愿力，故上所明本愿力即是他力，故下引自力他力之例，以显自力他力之义。

又，卷首引龙树菩萨示二力，今以此义结二力，始终如一。

24.“如人畏三涂故”等——B.“正例”，有二，a.“自力例”。

“禁戒”者，此指五戒十善。凡无戒者堕三涂，修五戒十善者生人天，故畏三涂者，修五戒十善也。

“受持禁戒故”等，戒定慧乃修持次第，由戒生定，定起五通，故得神足通，游四天下也。

此示自力次第阶级之相，故言“如是等名为自力”。

25.“又如劣夫，跨驴不上”等——b.“他力例”。

“转轮王”者，经言人寿八万岁时，有转轮王出现，统一须弥四洲，能乘轮宝，游四天下。

26.愚哉，后之学者！闻“他力”可乘，当生“信心”，勿自局分也——C.“结劝”。

“愚哉”有版本作“遇哉”，二字并通。“愚哉”，痛伤之词；“遇哉”，庆幸之词，皆劝进诫饬之意。

从“愚”字解者，谓既有弥陀他力本愿可乘，然不乘弥陀他力本愿，固执自力，太愚迷哉，即伤痛也，亦劝诫也。

若从“遇”字解者，《十二门论》僧叡序云：“遇哉！后之学者”，即与此同。意谓今庆幸值遇弥陀本愿也。

“后之学者”，后来学净土法门之人，通智愚善恶之机也。

“闻他力可乘”等，《往生论注》一部宗旨，在显本愿他力，总者四十八愿，别者十八、十一、二十二之三愿，根本者，第十八愿。

故上述乘托他力之相，今结劝之文，即以乘托本愿他力之信心为劝。

“乘”者，善导大师“本愿释”言“若我成佛，十方众生，愿生我国，称我名字，下至十声，乘我愿力，若不生者，不取正觉”，又言“彼佛今现，在世成佛，当知本誓，重愿不虚，众生称念，必得往生”。

“局”者限也，勿自限于自力，而失他力之大益也。
善导大师言：
六方如来舒舌证，专称名号至西方；
到彼华开闻妙法，十地愿行自然彰。
四种威仪常见佛，行来进止驾神通；
六识纵横自然悟，未藉思量一念功。
微尘故业随智灭，不觉转入真如门；
大小僧只恒沙劫，亦如弹指须臾间。
法照大师言：
五浊修行多退转，不如念佛往西方；
到彼自然成正觉，还来苦海作津梁。
十恶五逆至愚人，永劫沉沦在六尘；
一念称得弥陀号，至彼还同法性身。
五、《往生论注》重点
慧净法师编撰

《往生论注》于净土宗，占有根本性的重要地位，可说净土法门有否依据《往生论注》，其净土思想会有很大的差别，甚至纯与不纯的差异。在此就其大意与重点，略述如下。
㈠《往生论注》大意
1.难易二道判——开宗明义

比对“难易二道、自他二力”，以弥陀本愿为他力，名易行道，此易行道是“上衍之极致、不退之风航”。
2.易行道之机——八番问答
⑴举《大经》第十七、十八愿之愿成文，而按言：“一切外凡夫人，皆得往生。”
⑵举《观经》下下品文，而证言：“但令不诽谤正法，信佛因缘，皆得往生。”

⑶引《大经》言：“愿往生者，皆得往生。”引《观经》言：“五逆十恶，具诸不善，亦得往生。”
⑷较量轻重之义——三在释。

⑸下卷“清净功德”言：“有凡夫人烦恼成就，亦得生彼净土，三界系业毕竟不牵。则是不断烦恼得涅盘分，焉可思议！”

⑹下卷“妙声功德”言：“若人但闻彼国土清净安乐，克念愿生，亦得往生，即入正定聚。此则国土名字为佛事，安可思议！”

⑺下卷“口业功德”言：“众生以憍慢故，诽谤正法，应受诸苦。闻阿弥陀如来至德名号、说法音声，如上种种口业系缚皆得解脱，入如来家，毕竟得平等口业。”
3.易行道之法——三愿的证
⑴问曰：有何因缘，言“速”得阿耨多罗三藐三菩提？
答曰：核求其本，阿弥陀如来为增上缘。
⑵凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故。
何以言之？若非佛力，四十八愿便是徒设。今的取三愿，用证义意：
⑶三愿的证：

①十八愿——缘佛愿力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界轮转之事；无轮转故，所以得速：一证也。

②十一愿——缘佛愿力故，住正定聚；住正定聚故，必至灭度，无诸回复之难，所以得速：二证也。

③二十二愿——缘佛愿力故，超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德；以超出常伦诸地行故，所以得速：三证也。
4.劝他力信心——愚哉，后之学者！闻他力可乘，当生信心，勿自局分也。
⑴《大经》付嘱弥勒之文。
⑵《观经》付嘱阿难之文。
⑶《小经》付嘱舍利弗之文。
⑷《论注》劝导后之学者之文。
5.结论

⑴净土宗念佛法门是易行道，是讲弥陀本愿他力的救度，是讲众生信心念佛的被救。圆顿简速。

⑵十方众生，乃至五逆谤法的烦恼罪苦凡夫，依弥陀本愿他力之易行道，不断烦恼得涅盘。故闻他力可乘，当生信心，而专称弥陀佛名。
㈡《往生论注》重点
《往生论注》之重点——“教、机、法、益”
1.净土宗之“教”

《论注》于开篇伊始，即率先引用龙树菩萨《易行品》之“难易二道判”，并发挥“自他二力论”，既判定此《往生论》，也判定整个净土宗之教理。亦即判定《往生论》与净土宗之教理是“易行道”“他力教”，所谓他力唯指弥陀本愿力，即是《论注》开篇伊始所说之易行道，与《论注》卷尾所言之“缘佛愿力故，十念念佛，便得往生”；显示念佛即是易行，即是他力，即是必生弥陀净土。而此易行道他力教于整个大乘佛法而言，是“上衍之极致、不退之风航”，亦即易行道的同时，也是高超殊胜的法门；于大乘佛法而言，是登峰造极（极致）之教，于近趣果位而言，是直至不退转位之教，既是他力易行，也是高超殊胜，其他各宗各派各法门，不能与之比较。

2.净土宗之“机”

《论注》上卷之终“八番问答”，引用《大经》与《观经》，证明《往生论》所言“普共诸众生”之正机，即是犹如下品下生之罪恶生死凡夫，故此《往生论》是为一般凡夫所能拥有，是一般凡夫都能理解与行持，并且都能受益的论典。

3.净土宗之“法”

《论注》下卷的结论，呼应上卷开篇伊始所引《易行品》之文，提出他力论，而引用弥陀四十八愿中之第十八、第十一、第二十二等三愿，证明往生弥陀净土，全凭弥陀佛力，其方法是“十念念佛”，是一向专称佛名，亦即“本愿称名”，故《往生论》所显明净土宗之法，即是“本愿称名”。

4.净土宗之“益”

《论注》下卷的结论除了显明净土宗之法，也显明净土宗之益，亦即依第十八愿念佛之因，而获得第十一愿往生即成佛之果，并依第二十二愿倒驾慈航广度众生之力用。

如是，可谓《往生论注》明定了净土宗之“教、机、法、益”等四法，给予后之净土行人遵循的轨道。

南无阿弥陀佛

师兄，末学来推荐一个文档，里面集合了很多传统文化、戒淫修福、中医养生、净土宗念佛等善书、经论，希望能够帮助到您和您身边的人！

http://pan.baidu.com/s/1kTunurP

善书合集,请下载后，随缘流通！

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛

弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。

http://liutongfabao.taobao.com/?v=1

以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

净土宗(上面有很多TXT格式经论)

http://www.pureland-buddhism.org/

净宗专页

http://www.jingzongfashi.com/

弘愿寺网站

http://www.hongyuansi.com/

南无阿弥陀佛

http://pan.baidu.com/s/1pJkJanL

这个网盘内储存的是净土宗经论

最近收集（精排版本，排除了诸如非段落换行、空格等格式错误）！请下载、解压后，随缘流通！

佛教音乐(一心念佛)

http://pan.baidu.com/s/1gdxkZib

净土宗法义开示（MP3）

http://pan.baidu.com/s/1mg1FyGS

弘愿寺最新版电子书

http://pan.baidu.com/s/1sjpo0Fj#dir

念佛群：237558929 230769003 245960612 239335864 164106671 21565225 11218660 212248265弘扬和落实中华传统文化

http://pan.baidu.com/s/1bnhbS4Z

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版

http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

戒色百科全书

http://pan.baidu.com/share/link?shareid=617125&uk=2701938221请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

般若文海txt

http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou